

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي جعل مولفه قرة العباد شمس الغمام قدوة الحكماء
 و سر پرست دانی مجمع کمال است ظاهری باطنی حضرت جلاله مولانا شا
 ه محمد نسیر صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ عینی لسان

تحقیق الروایا

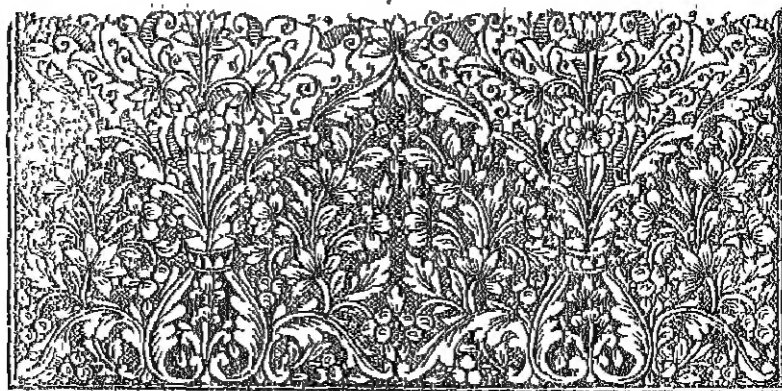
تصحیح تمام روایات بحکم انصار اعجاز الانام طبع الدین سید
 ولی اللہ غفر عنہ فہو اس حضرت مولانا شاہ نسیر الدین صاحب محدث
 دہلوی رحمۃ اللہ علیہ باہر جمادی الاولی ۱۳۶۲ ہجری مقدس اقول
 مطابق ۱۹۰۴ء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي جعل مولفه قرة العباد شمس الغمام قدوة الحكماء و سر پرست دانی مجمع کمال است ظاهری باطنی حضرت جلاله مولانا شاہ محمد نسیر صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ عینی لسان

ہذا وہ مفصل ذیل کتابوں کے ہر قسم کی کتابیں دوکان اسلامیہ تعلیمی پبلیشرز انڈیا دہلی درجہ کلاں سے
 بچھاپے تیار وہ ہو سکتی ہیں اور جسے مکمل کی فراہم کی تعمیل ہوگی۔ اگر دوکان اسلامیہ کی خدمت کلاں کا
 (لا) خط منظور ہو تو وہ آئے گا کہ اسے اپنے ہر دوکان پر بھیج سکتی ہے۔ اس پر ہر دوکان پر بھیج سکتی ہے۔

نام کتاب	نام کتاب	نام کتاب	نام کتاب	نام کتاب
تصنیفات حضرت شاہ عبد الرشید صاحب	العلوم مع رسالہ تفسیر باترجمہ اردو	تواریخ جیل فی بیان سوارا سبیل مع ترجمہ	باترجمہ اردو	باترجمہ اردو
ارشاد و تفسیر در طریقت حضرت نقشبندیہ مع رسالہ تفسیر	آیات الہامیہ کاملہ ترجمہ اردو مع تفسیر	شفاء العلیل تفسیر و تفسیر	۱۲	۱۲
حضرت خواجہ باقی بادیہ رحمۃ اللہ علیہ	تاویل الاحادیث فی رمز قصص الانبیاء با ترجمہ	فی بیع العیوب مع ترجمہ شرح فارسی	۱۳	۱۳
النفاس رحیمیہ فارسی	اردو عجیب و غریب کتابچہ	کلمات طہیبات فارسی	۱۴	۱۴
از حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلی	چیل حدیث مترجم مع رسالہ الخیرون فارسی	مکتوبہ المعارف فارسی در تصوف	۱۵	۱۵
النفاس المعارف فارسی	سطحات با ترجمہ اردو	مکتوبہ ہدیہ فی تہذیب فارسی	۱۶	۱۶
تذکرہ خاندان شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ	در بیان طہرانی - دو بابہ باقی ترجمہ اور صحت	مکتوبہ ہدیہ فی تہذیب فارسی	۱۷	۱۷
انتباہ فی سلاسل اولیاء باترجمہ اردو قابل دید	کے ساتھ پیاپی گئی ہے۔ عقائد عجیبہ فی حکام الکرام	اصول حدیث - مجموعہ خوش سلیقہ اولی	۱۸	۱۸
الطافہ القدسیہ - با ترجمہ	والنقایہ عربی با ترجمہ اردو	حدیث اردو	۱۹	۱۹
اردو اصول تصوف نایاب	فیوض الکھیرین مترجم	چھوٹے حلال تفسیر ترجمہ	۲۰	۲۰
الدر الثمینی فی اثبات	فوز الکبیر فی فتح عجیب	چھوٹے خوش سلیقہ سائل فارسی	۲۱	۲۱
الذی الامین مترجم	عربی و فارسی	در علم تصوف	۲۲	۲۲
النفاس - مترجم	قرۃ العینین نے	وحیث نامہ ترجمہ	۲۳	۲۳
الدر الکبیر مع فی سبب تہذیب	تفسیر شریفین - فارسی	وحیث نامہ ترجمہ	۲۴	۲۴



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم

ويما يخصصها كالروية غير انها تختصمة
بما يكون في النوم و الفرق بينهما في التانيث
الربية والتثبيث وهذا الاختصاص غالب
على جماع استعمال الروية في غير النوم
قال الشاعر

اذا نحن اذ يفتنا وانت اما منا
كله ما يفتنا رويك هادي

ان يقال لعله نزل رويتهما يا الياسين
 الحق النور فاستعاضوا بها لفظ الروح
 فقال الاستعمال ووجه قوله قصه وما جعلنا
 بالحق اشريناك الا فتنه للناس في ذنوبهم
 اجبرهم الله على عكوفهم عن ابن عباس
 انهم يرايون انما النبي ليلته اسرى
 من المكنى من اخضرجه الثماني وهو
 به الجسم هو من ان المعراج كان الجسم
 نظمة ومن زعم ان المعراج كان للروح

رویا مثل رویت کے مصدر ہرگز اتنا فرق ہو کہ رو یا رویت فی الحقیقہ
 کہ جس کے ساتھ شخص ہر اور رویت عام ہر اور رویت و رو یا رویت اس طرح
 بھی فرق کیا گیا ہو کہ رو یا رویت ہر اور رویت ہر اور رویت ہر اور رویت
 فی الحقیقہ کے ساتھ شخص ہونا اکثری کی انہیں استعمال کیا گیا ہو نوم میں
 آیا ہو چنانچہ شروع کرتا ہے اذان او بجا و انتہا امامانہ
 کہنے لگتا یا نا رو یا نا ہو یا نا اور ممکن ہے کہ اس شعر کی تفسیر
 یہ کہا جاوے کہ شروع صبح کے رات میں صبح کے نومین نوم میں ہر
 کے تفسیر کہ خدا رو یا اسکے لیے مجاز استعمال کیا ہو اور ایسی مثال
 کے موافق قول حق تعالیٰ کا ہر و ما جملنا الرویا الہی ارینا کمالا لافیتہ
 الناس جبکہ آیت کی تفسیر معراج کے ساتھ کہ جبکہ جیسا کہ رویت
 کیا ہو علامہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہ انہوں نے فرمایا ہو
 کہ وہ اپنی نظار رو یا جو آیت میں ہے رویت بصرت کہ وہ دیکھا یا ہو
 تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جس رات میں کہہ دیا کہ
 کی جانب کی تفسیر بری اولیٰ تھی روایت کیا اس حدیث کا
 تفسیر اور یہ تفسیر یہ سب ہو کہ موافق ہے کہ معراج سید علی بن
 تفسیر ہر اولیٰ اور جو لوگ یہ گمان کہ نہیں کہ معراج روح کو ہے

۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

بیدار و مثالی ملنسب فی حالة الخیبة التي
هی برزخ بین النوم والصحو وتمسك فی
ذات بقوله علیہ السلام فی بعض الروایات
كنت بین النائم والیقظان وقوله علیہ السلام
فی بعضہا فی اخر القصصه فاستیقظت
فالامر علیہ انھون کمال الخیفۃ ثم ان الشیء
حال یمرض الحيوان لاسترخاء اعصاب
الذاع من رطوبات الا بخره المتصاعده
بیمیش یقف الحواس الظاہرة عن الاحساس
وعلى هذا فبین النوم والاحساس تقابل
بما مرض على نحو التقابل بین وجود الماض
ووجوب المعاد و عدم المشرق ووجود المشرق
وقد یقال النوم رکود الحواس عن اعمالها
بسبب کسل طار عن تصاعد البخر الغدائیک
من المعدن الى الذما غر على هذا فبین التقابل
العدم والمصلحة ودر التقیدین یلک اجتماعهما
قطعا وھما حالۃ اخر فی تشبہ بالنوم ھو
بالخیبة فی اصطلاح اهل الشلوک وھی رکود
الحواس بسبب قوط الا لتناذیر یرد على القلب
من العالم الاعلیٰ ویجذب به من عالم الشہادة الی
عالم الخیبة ما یشد لھذا هذه الحالة فی عندهم
مشاہدۃ وکشف لا یرایا کما ان الصحو عندهم
وھو عدم رکود الحواس عند ورم اقوی العالم
الاعلیٰ یشتبہ بالیقظة وھو عدم رکود
الحواس مع عدم ورود اثر من العالم الاعلیٰ فیها

بیدار مثالی کو ساتھ جو حاصل ہوتا ہے جو حالت خبیثت میں کہ وہ ایک حالت
برزخی نوم و صحو کو بیان کر اور دلیل لگی وہ ہے بعض روایات
میں وارد ہوا ہے کہ دایا آپ نے کہ میں کچھ سوتا کچھ جاگتا تھا اور نیز
فرمایا آپ نے آخر قصہ علاج میں کہ میں جاگتا گیا پس موافق اس کے
امر بیت ہل ہی تھی افکار و یا اپنی ظاہری سعی پر پانی نہ دیکھا پھر
معلوم کرنا چاہیے کہ نوم ایک حال ہے جو عارض ہوتا ہے حیوان کو بسبب
اعصاب مانع کو مہلا ہو نیکی چڑھنے والے اجزوں کی رطوبات کو مانع
کہ اس ظاہر و کس کو شہید ہوتا ہے پس موافق اس تقریب کو نوم سنا
میں تقابل بالعرض ہے جیسا کہ جو دالعی اور وجود معلول میں تقابل ہے
یا جیسا کہ عدم شہاد اور وجود مشروط میں اور کبھی نوم کی تقریب
میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ نوم حواس کا عمل موثر یا اور نہ کہنا ہے
اس کس کے جو اجزوں غذا کے متعلقہ دلی کیف متصور
پیش آتا ہے اور اس تقریب کی موافق نوم اور احساس تقابل
اور ایک ہی اور یہ دو تقریب کی موافق نوم اور احساس کا جبر
قطعا ممکن ہے اور اس مقام پر ایک حالت و دوسری وجود
مشتبہ ہے اس کا نام اصطلاح اہل سلوک میں غیبیت
غیبیت غیر ناخواس کا ہے بسبب ناخواس نہ نہ پائے
حالات سے جو عالم اعلیٰ سے وارد ہوتے ہیں اور اس
عالم شہاد سے عالم غیب کی طرف کیچھنے میں
جو ششی اس حالت میں مشاہدہ کی جاتی ہے و
اس سلوک کے نزدیک مشاہدہ و کشف کہ ہوتا ہے
ہیں بر رویہ جیسا کہ صحو مشاہدہ بر رویہ کے ہے اور جو اہل سلوک
کے نزدیک نہ غیر ناخواس کا ہے وقت و وار و دوسرے
عالم اعلیٰ سے اور غیر ناخواس کا ہے بر رویہ کے وار ہونے
اعلیٰ سے اور جو اس میں مشاہدہ کیا جاتا

هذه الصورة هي معانية وما يشاهد في الحقيقة
 في عالم عيانا ورتبة عظمى وفيه وهذا الظاهر فائدة
 التقييد في قوله نعم لن تؤمن لك حتى نرى
 الله جبروتاً وبالعامة فالنوم يبطل أعمال
 النجوم والظاهرة كلها فلا يدرك بها شيء
 في تلك الحالة قطعا مع ان الاحساس كشيء
 يتحقق في حالة النوم كما يدل عليه التجربة
 الذاتية بين طبقات الناس وطوائفهم
 فلا بد لهذا الاحساس من آلة وربما
 يتوهم ان الآلة لهذا الادراك هي الحواس
 الباطنة التي انبثا العلماء من المحس المشترك
 والوهم وغيرهما وهو توهم باطل لان تلك
 الحواس لها افعال مخصوصة لا تتعلق بها
 فالمشترك المتأخر ما خزن الصور المتأخرة
 من طريق الحواس الباطنة ويحضرها على
 النفس ولذلك يسمى بنظر اشياء
 النفس سموية بخوض يرد اليه انوار خفية
 فلا يدرك بها آلة او حصل من طريق الحواس
 الظاهرة ولما فرض وقوعها عن اعمالها
 في حالة النوم ما يبين في هذه القوة عمل
 لا فعل في تلك الحالة وآلة التحصيل فيه غزاة
 للمحس المشترك لا محله لان الادراك
 من التحفظ فقط وآلوه من انما يدرك العاني
 الجزئية دون الاشكال والالوان والاضواء
 والشكل والصور والارواح والطبقة التي

وهي معانية كما تاسع اور وبقية معاني في مشاهد
 کیا جاوے اور وہ عیان اور رتبه عظمیٰ سے موسوم کیا جاوے
 اور اس تقریر سے فائدہ قید جبروت کا حق تعالیٰ کے قول لن
 اک حتی نری السجود میں ظاہر ہو گیا۔ حاصل یہ ہے کہ نوم
 حواس ظاہر کے عمل کو بیکار کر دیتی ہے۔ پس اس حالت
 میں حواس کوئی شئی بھی اور اک نہیں کی جاتی باوجود
 کہ احساس حالت نوم میں بار بار واقع ہوتا ہے جیسا کہ
 ظاہر میں الناس اس کی شاہد ہیں اس احساس کیلئے کوئی
 آلہ ہونا ضروری ہے اور بسا اوقات وہم کیا جاتا ہے کہ آلہ
 اس ادراک کا وہ حواس باطنہ میں جبکہ حکم ثابت کیا ہے
 اور وہ جس مشترک اور وہم وغیرہ میں اور وہم باطل ہے
 اس واسطے کہ ان حواس کیلئے افعال مخصوصہ ہیں کہ ان افعال
 کے سوا اور فعل ان میں نہیں پایا جاتا۔ پس جس مشترک تو ان
 صورتوں کو اور اک کرتا ہے جو حواس ظاہر و باطنہ
 سے پہنچی ہیں اور ان صورتوں کو نفس پر پیش
 کرتا ہے اور اسی واسطے اس کو بنیاد شئی الخیال
 کہتے ہیں اور اس کو ایسا عرض بھی کہتے ہیں کہ جس کی جانب
 پہنچ نہیں جاری ہے۔ پس اس جو شئی اور اک کی جاتی
 ہے جو حواس ظاہر کے طریق سے پہنچتی ہے اور جبکہ حالت
 نوم حواس ظاہر کے عمل کا توقف فرض کر دیا گیا تو اس
 حالت میں اس توت کا کوئی عمل و فعل نہ رہے گا اور رہا
 خیال سودہ خزانہ جس مشترک کا ہے اور اک کے
 اس کو کچھ بہرہ نہیں ہے۔ بلکہ اس کا کام صرف حفظ
 ہے اور وہم معانی جزئیہ کو اور اک کرتا ہے
 اشکال و الوان و افعال و احوال اور وہم و غیروہ

تدرك في حالة النوم والحافظة خزانته في
 مشاغل الخيالات التصرف في الصور والمعاني
 المتبادية في طريق الحس والوهم وتركيب
 بعضها مع بعض وتفصيل بعضها عن بعض
 والاستنباط للأدراك والاحساس فظهر
 إذن أن هذه الحواس الباطنة وحدها
 العقل لا تفي بأدراك المشاهدات النوعية
 لأنها غير مختصة في المعاني الجزئية ولا في
 الأمور الكلية حتى يقال بأدراكها عليها
 وعلى العقل فمن ثم اضطرب الناسخ المثلث
 واختلفوا اختلافًا فاحشًا على حساب لهم
 المتخلفة فقال المتكلمون الروايخيال - و
 معنى هذا الكلام أن الأشياء المدركة
 في النوم ليست مدركة حقيقة وهذا
 معنى الخيال عندهم فإن الخيال في عرفهم
 يطلق على ما يحل الشيء ولا يكون أيا ما يقتضي
 في حالة النوم محكاة الإدراك لا عينه
 وذلك لأن الإدراك عندهم هو ادراك العلم
 وقد حصروا أسباب العلوم مسجلة في
 الثلاثة الحواس المسلية والخبر الصادق
 والعقل وتقدمت في اثنين لأن الخبر الصادق
 إنما يتلقى من جهة السمع الذي هو واحد
 الحواس ولا تسمى مدركة في المدركات النوعية
 ليست محسوسة لأن العقل إنما يدرك
 المتعدي من الأعيان والمدركات أكثرها من

کوه حالت نوم میں مدرك ہوتی ہیں اور انہیں کبھی
 حافظہ خزانہ وہم کہتے ہیں اور خیال کی مثال ان صورتوں اور
 معانی میں تصرف کرتا اور ترکیب دینا اور بعض کو بعض سے
 اور انبار کرنا سب جو طریق ہیں اور وہم کہتے ہیں اس
 اس تقریر میں جو واضح ہو گیا کہ یہ حواس باطنہ اور البتہ ہی عقل
 مشاہدات نوعیہ اور ان کیلئے کافی و کافی نہیں اسباب
 مشاہدات نوعیہ معانی نوعیہ اور ان کیلئے کما حقہ مختص نہیں ہیں
 تاکہ انکے ادراک کو ان حواس باطنہ اور عقل کو دیکھا جاوے
 ہیں اسی واسطے علماء تحقیق روایا میں مضطرب ہوئے ہیں اور اپنے
 اصول مختلف کیے اعتبار سے نہایت اختلاف کیا ہے اس
 متکلمین تو یہ کہتے ہیں کہ روایا کے خیال ہی اور عقل ہی اس
 ہیں کہ جو اشیاء حالت نوم میں مدرك ہوتی ہیں وہ عقیدہ اور
 نفس امربہ مدرك نہیں اور نہ مدرك ہونے کی خیال کو مدرك
 خیال ان کے خوف میں اس لئے کہ جو وہ مدرك ہوتا ہے
 ہوا و خود و شیء نہ ہو اطلاق کیا جاتا ہے پس حالت نوم میں
 جو شے مدرك ہوتی ہے وہ حکایت اور ان کے سبب اور خیال ان کے
 نہیں اور روایا کو خیال کہنا اسلئے ہے کہ اور ان کے
 نزدیک علم کا مراد ہے اور اسباب علم کو انہوں نے
 مساجد میں چھوڑ دیں کہ یہ یا سچے اور وہ حواس اسلئے
 خبر صادق اور عقل میں ادراک میں اسباب علم کہ وہ
 میں محسوس ہیں کیونکہ جنس ہوا و قوت و سانس
 انہی کی جاتی ہے اور قوت و سانس کی ہا سانس حواس ہی
 سے اور اس میں کچھ نہیں کہ مدركات نوعیہ جو
 نہیں ہیں اسواسطے کہ عقل معانی کو ادراک کرتی ہے
 زعمیان کو اور اکثر مدركات اعیان میں ہیں

قبيل الإيمان كالاشكال والاوان في الطور
 وغيرها كما في الهواء الباطنة لمقتب
 وجودها عند ضرر ولو فرض فهو بمنزل
 عن هذا الامر انك لانها مذكورة في
 الجوية كالوجود لها فظة للصورة كالحال
 او لها كالحافظة او متصرفه فيها تركيبا
 وتفصيليا كالمختلة والمدركات النومية
 لا تفسد في آثار هذا كالفاعيل نعم ثبت
 ان هناك بصورا باطنا وسمعا باطنا وراء
 هذا السمع والبصر والساو ذوقا وشعرا
 لكننا مؤنة الرؤيا ولكنه امر لم يقل به احد
 من المتكلمين والفلاسفة ولما في هب
 في النفس والاشياء كالمشاهدة قليلة من القوة
 في الشئ او ابدا في القوة والاشياء في النفس الناطقة
 ووراء الباطن في الاشياء الباطنة كالهوا في الباطنة
 في الدنيا والآخر من حال باءك للدرك
 في الدنيا والآخر من حال الباطنة فاطمنا بشارا
 في النفس منهم في النفس دون ما انبته
 في الدنيا والآخر من المتكلمين بمن هب في
 الدنيا والآخر من الدنيا في الدنيا لا يفهم
 لهم في الدنيا في الدنيا بالبعد بل يقول كون
 في الدنيا والآخر من المتكلمين وبين
 الدنيا والآخر من الفلاسفة في النفس على ما ينبغي
 من من هب في الدنيا ان النفس المشتركة
 في الدنيا والآخر من المتكلمين في النفس

چندے کے لئے کمال الوان و سطوح و ذخیرہ اور جو اس پہلے
کا وجود ان کے نزدیک ثابت نہیں ہوا اور اگر وہ ان کا فرض ہی
کر لیا جاوے گا پھر بھی وہ اس اور اس کے علیحدہ میں کیونکر وہ یا صفائی
جزیہ کو اور اس کو تہہ میں جیسا کہ وہم یا سوسون کی حفاظت کرتے
میں جیسا کہ خیال ان معانی کے حفاظ میں مثل حفاظت کے یا ان ہوتوں
میں تصرف ترکیب یا تفصیل کا کرتے ہیں مثل عقیدہ کے اور ہر نکات
نومیدان افعال کے آثار میں مختصر نہیں ہیں۔ ہاں اگر
یہ ثابت ہو جاوے کہ سوائے اس قوتہ سامعہ اور
باصرہ کے اور کوئی بصرباطن و سمع باطن ہے اور
ایسے ہی سوائے اس سم اور ذوق کے کوئی لمس
باطن یا ذوق باطن ہے تو بیشک یہ عقیدہ رو بہ کمال
ہو جاوے۔ لیکن یہ ایسی بات ہے کہ مستحکمین اور
خلاصہ میں کوئی اس کا قائل نہیں ہوا اور نہ کوئی جانوالہ
اس طرف گیا۔ مگر صوفیہ کے ایک گروہ قطبہ نے معلوم
کیا ہے کہ سوائے انفس میں لفظ اور بدن کے ایک قسم
اور اس باطنہ باین مجسمے کو اس کے لیے ثابت کیا ہے
اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جس نے اور اس کے درکات لغویہ
کو جس باطنہ کے حوالہ کیا ہے اس نے بسبب بابتہ اس
لفظ کے غلطی کی ہے پس لفظ اس باطنہ کے یہی ہے جو
نہ وہ معنی جس کو کہا اس نے ثابت کیا ہے اور مستحکمین کا الزام
اس گروہ قطبہ محدثین کے نہیں ہے بلکہ جو مستحکمین کو سمجھتی ہیں
سمجھتے بہت بعید ہے بلکہ ہم سمجھتے مگر یہ کیا خیال کرنا یا ایسا کرنا
کہ مستحکمین اور مشائخ غلامتہ اتفاق کیا ہے کہ جو کہ نہ مستحکمین
نہ مشائخ غلامتہ یا ان کا عقیدہ ہو گیا ہے کہ ان کو جو وقت نفس کے
تہہ میں ہے کہ جو فراغ حاصل ہوتا ہے تو اس قدر کہ ان کو نہ سمجھتی ہیں

النفس في الاصل المخلوق من الله تعالى في
 في لوح المحس المشترك وقطعها بحسب الكلف
 والعادة فمستويات ظاهرة وهذا الخيال كما
 يكون عند النوم يكون عند الغشي والسرور
 عند الخوف والفرح ايضاً المخلوق المصور
 المتخيلة ومطالعة النفس اياها في لوح
 المشترك او متفق في اليقظة ايضاً عند الغشي
 والفرح وان بساط النفس في اياها وعند الخوف
 الحواس مثل ما في الرجل غير ياكل شيئاً
 حامضاً فيسيل ثقله ويجهض اصنافه وعند
 تقرب الاكل جاع اليه للاغذية وعند تقرب
 النظر في قرص الشمس يتم القاذرة على المصحف
 مثلاً في غير الاشكال النفس في حالة اليقظة
 تتميز بين هذه الصور وبين الصور الصادرة
 من الحواس الظاهرة فتصعد على الاولى بانها
 فيها كثرة باطلية واحكام كاذبة وعلى الثانية
 بانها امور واقعية متحققة في نفس الامور
 قد تشبه عليها ما كيفية وحصول الصور
 هو بطوري الصعود والاخذ ارفى اليقظة
 ايضاً في ما يراه من عند مشاهده العجا
 التي يفعلها المشفقون وارباب خفة اليد و
 عن هذه الجائزة وقع التعبير بالتسكين
 في قوله عز من قائل ولو فضلنا عليهم ما باهمن
 الشماخ فظنوا فيه يجهلون لقولوا انما اسكوت
 اهل دارنا بل نحن قوم مسحون قال البيضاوي

كأن نفس ان حورون كوج تخيل من لوح مشترك بين كل
 بلا حظ كراسه او ان كل نفس عادت او طرقت من موافق
 محسوسات ظاهريه خيال كراسه او خيال بحسب الكلف
 هو ناسخه ان ما هي شي او رسام او خراف او كبرياء كبرياء
 شبه كبرياء او لا تخيل من ناسخ او ناسخ او كبرياء
 واما المكنى كبرياء او كبرياء او كبرياء او كبرياء
 يا امير كبرياء او كبرياء او كبرياء او كبرياء
 او حواس حب غافل حوت من امير كبرياء او كبرياء
 مثلاً حباً او كبرياء او كبرياء او كبرياء او كبرياء
 رال كبرياء او كبرياء او كبرياء او كبرياء
 طرف باع كبرياء او كبرياء او كبرياء او كبرياء
 نظراً كبرياء او كبرياء او كبرياء او كبرياء
 ايسه بن كبرياء او كبرياء او كبرياء او كبرياء
 حور كبرياء او كبرياء او كبرياء او كبرياء
 ان كبرياء او كبرياء او كبرياء او كبرياء
 تير كبرياء او كبرياء او كبرياء او كبرياء
 بين او كبرياء او كبرياء او كبرياء او كبرياء
 واقعية او كبرياء او كبرياء او كبرياء او كبرياء
 كبرياء او كبرياء او كبرياء او كبرياء
 من كبرياء او كبرياء او كبرياء او كبرياء
 جيسا كبرياء او كبرياء او كبرياء او كبرياء
 كراسه او كبرياء او كبرياء او كبرياء
 بين كبرياء او كبرياء او كبرياء او كبرياء
 باهمن او كبرياء او كبرياء او كبرياء
 بل نحن قوم مسحون

و فی کلمۃ الحصر والاضراج لآلة علی المبتدئ
 ما یرونہ الحقیقة لہ بل ہو باطل خیل الیہم
 بنوعہ من السحر لہذا لعلہ وقع التعبد عن
 السحر بالتخیل فی قوله تع یخیل الیہ من سحر
 انہا تسمى واکید فی قوله تع انہا
 صنعہ واکید ساحر فی الحدیث لما سحر
 الیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کانت
 یخیل الیہ کافہ فعل شیئا ولم یفعل
 وھذا القد ویتفق علیہ بین المتکلمین
 والفلاسفة وانما الاختلاف فیما بعد
 ھذا فقال المتکلمون الرویا مع کونہ خیالا
 باطل الباطل ویتفق کلامہما ان الخیال ہی
 ما یحیی الشئ ولا یکون ایاہ قد یکون حقا
 وذلک اذا کان ما خوطا من محل صالہ لہ
 قابل للتکایف عنہ بما یحیی و یعرف وذلک
 بتواخر التخیلین علی ذلک الخیال عند سلا
 الحواس کالمقطعة المتخیلة علی الذرة المتحركة
 والصور والقطبین فیہا وقد اعترف بذلك
 الخیال الفلاسفة ایضا فی بحث البہالة
 امرئیة دخول القمر والطفاعة وقو
 قمرہ ونحو القمر امثالہا لکنہا خیالات حقہ
 عنہم فان الشہور فیما ینفردان الاخر
 الرشیة الضغیرة الصیقلیة فیما ینفردان
 وایمن القمر علی وجہہ ینعکس الخطوط الشعاعیة
 الی الارض ذلک الاخر اعلم صغیرا یحیی کفی والقمر

کہ کل حصر یعنی اس اور کلمہ اضراج یعنی اس میں اس بات پر مطلقا
 دلالت ہو کہ وہ سب شیئی کو دیکھتی اس کو کہ فی حقیقتہا تخیل نہیں ہوتی
 بلکہ وہ باطل ہوتے یہ امر ان کو ایک قسم کے سحر سے تعبیر ہوتا ہے اور
 اسی حالت کو تخیل سے اس قدر کہ اس میں تخیل فرمایا ہے تخیل الیہ من
 سحر ہم انہا تسمى اور کید اس قول میں انہا صنعہ واکید ساحر اور
 حدیث میں آئی ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سحر کیا
 گیا تو آپ کو یہ معلوم ہوا تھا کہ آپ کو کون کا یہ کیا ہے حالانکہ
 آپ اس کو نہ کرتے تھے اور امر رویا میں اس قدر تحقیق و تکلیف اور
 فلاسفہ کے درمیان تفرق علیہم ہے اختلاف ان کے بعد ہے پس
 متکلمین سمجھتے ہیں کہ رویا باوجود اس کے کہ خیال سے وہ باطل ہے مگر
 اور ان کے اس کلام کی تحقیق یہ ہے کہ خیال یعنی وہ شی جو
 سنا بہ کسی شی کے ہوا اور خود وہی نہ ہو کبھی ہی ہوتا ہے اور یہ
 اس وقت ہوتا ہے جب وہ خیال کسی محل صالح سے ماخوذ ہو
 اور وہ محل اس سے حکایت کرنے کی قابلیت بھی رکھتا ہو اور
 وہ تخیل اس خیال پر دار ہونے سے بشرط سلامت اس سے
 جیسے کہ وہ منطقہ جو کہ حرکت اور اس کے محور اور قطبین پر تخیل
 ہوتا ہے اور فلاسفہ نے بھی بالکل بحث میں جو چار کے گرد
 دکھائی دیتا ہے اور طفا وہ اور قوس قزح کی بحث میں
 اور اسی قسم کی ابحاث میں اس خیال کے باریں یعنی
 ہونیکا احوال کیا ہے اور ان کے نزدیک یہ خیالات حتمہ میں کیونکہ
 ان میں یہ شہور ہے کہ اجزا بہت چھوٹے چھوٹے
 بہت صاف شفاف ہیں ہمارے اور ان کے
 درمیان سے ایسے طریق پر چلے ہوئے ہیں کہ خط
 شعاع سے گزرتے ہیں چاند کی جانب تک پہنچتے ہیں اور ان
 اجزا کے چھوٹے ہونے کے سبب ان میں فرقہ نشینی چاند کے دکھائی

خود چاند کی شکل نظر نہ آوے تو اس وقت چاند کو گرو ایکوینور
نورانیہ دکھائی دیتا ہوا ہی کہ وہ کہتے ہیں ہا وری طرح سورج
گردھی کڈل رہتا ہے جسکو عربی میں طغافہ دہلختے ہی کہتے ہیں وہ
بہت کم واقع ہوتا ہے اسواسیلہ کی سورج کی قوت حرارت
کی وجہ سے اجزا برشیدہ جمع نہیں ہو سکتے اور اگر ہوسکتے ہیں تو
بہت جلد تحلیل ہو جاتے ہیں اور اگر سورج کی طرف پشت
کر کے کھڑے ہوں تو وہ ہی اجزا برشیدہ غیر مصاف نہ فاف
توس قریح نظر آتے ہیں اور کمال الدین حسن فارسی نے طغافہ
توس قریح و مالہ وغیرہ کے بابین آخر سورج المناظر میں طغافہ
ثابت کیا ہے اور توس قریح و مالہ وغیرہ کا کہنا یہ ہے کہ توس اور سورج
وجہ نکالی ہو جو اس وقت سمندر میں ہو اور کوئی نقطہ بھی اس کے
متعلق نہیں ہے اور چاند کے اندر جو سیاہی نظر آتی ہے اس میں چاند
اختلاف کیا کہ یہ کیا ہے بعض اس طرف گئے ہیں کہ وہ چند ستارے سیاہ
چھوٹے ہیں یا زمین کے کواکب اور جو اس سیاہی کی یہ کواکب چاند
مثل آئینہ کی ہیں یا زمین کے کواکب اور کواکب کی سطح پر جو کواکب
مثل سیاہی کو دکھائی دیتی ہیں اس میں مہرکات نویہ بھی مشکوک ہیں
چنانچہ اہل علم کو یہ کواکب کوئی کچھ اور اصلاً اور جس دور میں کواکب
مشتاق اور جو وہ ہیں کہ کواکب میں اگر کواکب ہو چکی ہوں یا اہل علم
قبضہ عالم کی کواکب کو جو کواکب اور زمین میں وہ مہرکات ہیں یا زمین
واقع میں وہ مہرکے یا سیاہ کچھ اور فی الواقع وہ سیارے اور کواکب
مقابلین کالارم اور کواکب یہ محال اور کواکب زمین کے اور عالم دہی
اسو اس علم خارجی کو نہیں جو اور اسطرح یہ کہتے ہیں کہ اگر کواکب
نویہ سیارات باطلہ لا ازل نہیں تھیں اور کواکب حقیقہ اور باقی واقع
ہو گئے اور اگر حقیقہ و مطابق واقع کے ہوں گے تو کواکب میں اجزا
کواکب میں لازم ہوا کواکب اور زمین لازم کواکب کی کواکب ہیں یا زمین

ابن جبرہ کیف مثلاً عند حیاء النحی عجزاً ثلثاً
 ثانی الراس وکون للمخمل زانیاً وکون
 الباسم کما یجسم فی حیث وجهه فی الواقع
 بل اجساماً فی حیث وجهات شقی عندما
 یتفق رویا وجماعاً علی الخفاء مختلفه واشکال
 متشابهة وایضاً لو كانت الاشياء المدركة
 من حیث حده فی الواقع کانت محو شقی
 فی الیقظة ایضاً والاعجاز ان یکون محو شقی
 جبالاً متشابهة لفرادها وھی مسفسطة
 ظاهراً للبطون الی غیر ذلک من المحدثات
 التي لا یکون حصوها واحصاؤها وهرهنا
 بثمان الاکل عجز وان یکون المدركات
 النورية حکایة عما فی علم الله تعالی وفعالی
 المدركات فلیزم اجتماع المتقابلین بحسب
 مرئین وایضاً وکثیر من المحدثات ولا
 خلرها عن الحلی عنه وکونها خیالات
 بآطال وائجوا بلین المدركات الملکوتية و
 کذا المدركات الله تعالی عندهم الیست حد
 قیاس الوجودات اذ هم الحقون بالوجود
 الذی هو ولا یستعمل ولا یطباع فمعنی کون
 ذیل من متصف بالانوار بحسب علم الله تعالی
 او بحسب علم المدركات عندهم ان نریها
 وکون عیناً فی الواقع وقد تعاون الی الی
 او الی الی الی فی علمه مشکلة ولا یستعمل
 نوریاً وکون متصف بالانوار بالفضل فی ماله النور

جسمی کہ بخاک وشراب وخنق ویشان بال وصر کی صورت میں
 دیکھنا یا محکم کا زانی ہونا اور باری عز اس کا جسم ہونا
 واقع میں کسی چیز و جہت میں واقع ہونا بلکہ بعض مرتبہ
 ایک ہی خواہ ایک عتباط مختلفہ اور اشکال متشابهہ
 باری تعالیٰ کا جسم ہونا اور ان کا جسم نیز ہونا ہونا
 لازم آتا ہے اور نیز اگر وہ اشیا کہ در واقع میں موجود ہوں تو
 ضرور کہ وہ بیاری میں کجی شقی کا کس ہوں در جائز ہوگا
 کہ ہمارے اپنے اوچے اوچے ہوا ہوں اور ان کو ہم نہ دیکھیں
 اور یہ مسفطہ اور ظاہر البطلان اور اس قسم کے اس قدر
 اشکال لازم آتے ہیں کہ اور احصاء ممکن اور اس قسم کے
 میں اول یہ کہ جائز کہ مدركات فی اشیا کے مثال ہوں
 جو اللہ تعالیٰ کے یا ملائکہ کے علم میں ہیں پس اس تقدیر پر اجتماع
 متقابلین کا باعتبار محل واحد لازم نہیں آتا اور دیگر
 اشکالات ہی مرتفع ہو گئے اور نہ محلی عند اور محل تحقیق
 موجود فی الواقع سے ان کا خالی ہونا لازم آتا ہے اور
 نہ یہ لازم آتا ہے کہ وہ محض خیالات باطلہ ہوں جو اس
 اس کا یہ ہے کہ مدركات ملکوتیہ اور ایسی ہی باری تعالیٰ
 کے معلومات حکم کے نزدیک موجودات کی قسم سے
 نہیں ہیں کیونکہ وہ وجود ذہنی اور اشیا کے ذہن
 میں حاصل ہونے اور متعین ہونے کے قابل نہیں ہیں
 پس زید کی صفت غنی کے ساتھ باعتبار علم اللہ تعالیٰ
 یا باعتبار علم ملائکہ کے متعین ہونیکے معنی ان کے نزدیک
 یہ ہیں کہ زید عقرب واقع میں غنی ہو جاوے گا اور علم الی
 علم ملکوتی اسکے متعلق ہو گیا ہے جیسا اور لکھنا ہے
 کے متعلق ہے پس زید کو بالفعل غنی سمجھنا۔

باطل قطعا كما ان الحكم على زيد المخنوم
على الكفر والشفقة ودمه مثله حين كونه متقبلا
ومما لها ان لا تشفى يا افضل كاذب قطعا
وان تعلق العلم بالشيء يكونه شقيا في
الاستقبال وبالجملة المدركات النومية
واذا وافقت ما في علم الله تعالى او علوم
الملائكة ليست حكاية عن امر اقر فتكون
باطلة قطعا فان قلت يلزم على هذا ان
يكون العلم بالامر الاستقبالي باطلا قطعا
كما في النوم وادما الحق تعلقه بالامر والاستقبالي
علم انما مستقر كما في علوم الباشرة تعالى وعلوم
الملائكة والانبياء والاولياء والخاصة بالعلم
عند اصطفاه ذات تعلق يوجب الانكشاف
والتي هي قامت به مرجحون ان يكون
هناك حصول او وجود او شام او حضور
ولان اوج عليهم في علم الباشرة تعالى التعلق
بالمشهور والنظر محال وتفصوا عنه بهما
تفصوا على ان لهم ان يقولوا لو كان العلم
بالاشياء يوجب وجود تلك الاشياء
كما يقول المشركاء القائلون بالوجود الذاتي
وان العلم بحصول الاشياء في ذات
المدارك او قواه كان ذلك الوجوه في
علم الباشرة تعالى وعلوم الملائكة اما نفس
الواقع او مطابق للواقع كما نقل
الشيخ داود القيصر في شرح الفهم عن

قطعا باطل ہے یہاں تک کہ یہ کہہ سکیں کہ جو علم الہی میں شقی و کافر ہے اس کا
صلح و شقی ہونے کے وقت یہ کہنا کہ اب شقی و کافر ہے قطعاً
باطل و کا ذنب ہے۔ اگرچہ علم الہی میں آئندہ زمانہ میں وہ
کا زشتی ہے، حاصل کلام یہ ہے کہ اگر کائنات نو مبدیہ اگرچہ علم
الہی کے مطابق یا علوم ملائکہ کے مطابق ہوں مگر یہ بھی کائنات
اور مثال اس امر واقعی موجود کی نہ ہو مگر اس میں ضرور باطل ہے
اور اگر تو یہ کہے کہ اس تقدیر پر تو یہ لازم آتا ہے کہ علم مستند
استقبال کا قطعاً باطل ہو جس کا تم تو میں کہتے ہو تو جو اس
پر کہ علم لگے اس کا اس طرح میں بشک باطل ہو گا کہ ہر فعل
واقع میں چنانچہ نوم میں اور ظلم اور شیدہ کا حق اس طرح
پر ہے کہ وہ امور غفر یہ واقع ہوں گے جیسا کہ علم باری تعالیٰ کا وہ
علوم ملائکہ و انبیا و اولیاء کا حاصل ہے کہ علم ان کے نزدیک ایک
ایسی فی تلقین صفت ہے کہ جس کے ساتھ وہ صفت قائم ہے اس کے
لیے انکشاف اور تجلی کو لازم کرتی ہے۔ انہیں اس کے کوئی
میں حصول یا وجود یا تصور یا انتفاش کسی شے کا وجود
اسی واسطے علم باری تعالیٰ کے بارہ میں انہیں اعتراض کیا
گیا ہے کہ اس تقدیر پر یہ لازم آتا ہے کہ علم باری تعالیٰ کا
تعلق مضمحل کیسا نہ حال ہو اور اس علم میں اعتراض کیا
خلاصی حاصل کی ہے جس طرح ہی کی سلاوہ اس مضمحل میں
کو یہ بھی پہنچتا ہے کہ یہ کہیں کہ اگر مشیاء کا علم ان کے
وجود کو مستلزم ہے جیسے کہ وہ حکما کہتے ہیں جو وجود ہے اس
کے قائل ہیں کہ علم حصول اشیا کا ذات مدک اور اس کے
قوی میں ہر تو اس وقت بشک یہ جو دو مشیاء کا علم
باری تعالیٰ اور علوم ملائکہ میں یا نفس واقع ہو گا۔ یا
مطابق واقع کر چنانچہ شیخ داؤد قیصری نے فرمایا ہے

ان نفس الامراء عندہم هو العلم المحيط
وما ذكره الطوسي من ان نفس الامراء عبارة
عن الصورة العلمية للعقل الاول صادق
ايضاً لان الصور العلمية للعقل الاول كلها
صور علمية الحق فلهذا قلنا ان يكون
المنامات المتناقضة المتباعدة كلها حكايات
عن الواقع او عايطا بق الواقع ويعود السفسطة
والهذون ورافات التجثف الثاني ان يكون المدرك
النومية موجودة بوجود شبحي ظلي وتكون
عن امور ثابتة واقعة في نفس الامر لكن
لا فهم الحكاية الخارجية بل غيرها كما نقل
عن بعض السالكين انه راي الله في المنام
فلم يلتفت اليه ولم يطلع على وجهه طمسة شدة
فلما اصبه عرض على شيخه هذه الواقعة قال
الشيخ اين كانت هذه الرويا قال في صفة
البیت قال الشيخ انه محل مضروب ففهموا
عنه فاذا اصبه قطعة من المسجد باعوه
ظلماً فتمثل الحق الشرعي بصورة الله تعالى
منذ فهم استحالة اجتماع المتقابلين ونحوه
من الهذون ورافات لتمام الوجود بين الحقيقي و
الظلي وبتحقق الحكى عنه ايضاً المدركات
النومية فلا تكون شيا لا باطله قلنا هذا
القول لا يثبت لتمام ذلك الوجود الشبحي الظلي
ليس بوجود حقيقة ولا تصاف به لا يتحقق
الشيء ثابتاً لنفسه تعالى نفس الامراء ولو قال

نقل کیا ہے کہ نفس الامراء علم محیط کہتے ہیں اور وہ جو
طوسی نے ذکر کیا ہے کہ نفس امثال اول کی صورت علمیہ کو
کہتے ہیں یہ بھی درست ہے اس واسطے کہ عقل اول کی صورت علمیہ
حق تھا ہے شانہ کے ہی صورت علمیہ میں پس اب یہ لازم آتا ہے کہ
جو رویا مخالف و مباین ہیں وہ سب امثال واقع کے ہوں
یا اس شئی کی امثال ہوں جو مطابق واقع کے ہے چنانچہ
سب اعتراضات سابقہ اور سفسطہ عود کر آتی ہیں۔ ورنہ
بحث یہ ہے کہ جو اشیا روایین مدرك ہوتی ہیں جائز ہے کہ
وہ وجود ظلی سے موجود ہوں اور امور ثابتہ فی نفس الامر کی
حکایات ہوں۔ لیکن وہ حکایت حکایت خارجیہ کی طور پر نہ ہو
بلکہ اور طرح پر نہ ہو جس کی نسبت نقل کیا گیا ہے کہ انھوں نے
کو خواب میں دیکھا تھا تعالیٰ نے ان پر کچھ اتفاقات و توحین
فرمائی اور ان کے منہ پر ایک چٹا پٹا چڑھا جس طرح ہوتی اس
کو شیخ کریم بر ویش کیا شیخ نے کیا خواب تم نے منام فرمایا
کیا کہ ایک گوشہ میں شیخ کریم اور دیگر گوشہ میں شیخ کریم
تھیں کیا ہیں علوم ہوا کہ وہ دیگر ایک مسجد کا قطعہ ہو کہ گوشہ میں شیخ کریم
فروخت کر دیا تھا پس حق شرعی اللہ تعالیٰ کی صورت میں بنکر کھڑا
دیا پس اس تقریر پر جماع متقابلین کا حال جو نا اور دیگر اعتراضات
بھی مرقع ہو جائیں گے کیونکہ وجود حقیقی و وجود ظلی متعدد ہیں اور حقیقی
اور اسل کا وجود بھی ان مدركات نوکیلیہ پر مستحق ہو جائے گا پس
محض خیالات باطلہ نہیں۔ ہم اس کے جواب میں یہ کہیں گے کہ
ایسی صورت وجود ظلی اور شبحی ان اشیا کا ثابت ہو جائے گی کہ نفس
کیونکہ یہ وجود شبحی و ظلی حقیقت میں وجود نہیں ہے اور اب
وجود کے ساتھ ان اشیا کا تصدیف ہونا اس کو تصدیف نہیں ہے
کہ وہ اشیا واقع میں ہی ثابت و حقیقی ہوں اور اگر کوئی یہ کہے

ان ہذا لث عالمنا یحقق فیہ بعض الجواہر
بعض الاعراض و بعض الاعراض بصور بعض
الجواہر فی غیر ذلک قلنا ہذا اول المسئلة
بل نقول ذلک العالم لیس الاعمال التخیل الی
علیہ مدال الشعر و التمثیل فظہران املہ رؤیا
وامر الہیاسة و امر الشعر و التمثیل و التخیل و الی
کلہا واحد عند التخیل بین لیس لہا فی حد
ذاتہا مطابق و تخیل عنہ فلا اعتبار بہا ولا
وثوق لافہا لیسست ماخوذة عن محل صالح
قابل و لذالک لا یتوارد علیہ النفوس و من
اراد تحقیق ہذا المقام فلا یرجع الی صدہ
مباحث الامور العامة و تقسیم المعلوم الی
الموجود و المعدوم و دخول المركبات فی انفی
و المعدوم و عند ہم نفی تحقیقہ عند ہم
لہا مصان ثلاث الاول کون الشئ بنفسہ موجودا
محققا فی الواقع والثانی کونہ بمبادیہ و اسباب
کذلک وان لم یکن بنفسہ والثالث کونہ باقی
و امکا ما یکن ذلک وان لم یکن بنفسہ ولا
بمبادیہ و اسبابہ فالجملۃ حق و النادر حق
و کذا صفت الاولیاء حق و الشئ حق و العین حق
بعض ہذا المعلن دون بعض و ہذا کونہ
من الروایات الفراسیة و الشعر و التمثیل و التخیل
و الذہنی و عند نفس ایضا قد یکون
حقا بعض ہذا المعلن دون بعض
المتحققة فیہ ان الواقع یقع علی حسبہا

کاس عالم کسوا و یجی ایک عالم کسوا کہیں ہیں جو بہر بعض
اعراض کی شکل میں اور بعض اعراض بعض جو اس کی شکل میں
مشق ہوئے ہیں ہم یہ کہیں گے کہ یہی ابتدا اس کی ہو بلکہ یہ
کہیں گے کہ وہ عالم سوا عالم تخیل کے کہ بہر شے و تخیل میں
و ترجی کا مدار ہے اور کچھ نہیں ہے پس واضح ہوگا کہ خوا
اور فرست اور شے و تخیل اور تخیل اور ترجی کا حال کلیہ
کے نزدیک ایک ہے ان کے لیے ہذا کوئی تخیل نہیں
اور اصل نہیں ہے اور ان اشیاء پر کچھ اعتبار و وثوق
نہیں ہے اس لیے کہ وہ کسی محل صالح قابل سے مانو نہیں ہیں
محض خیالات باطلہ ہیں اور اسی وجہ سے کہ وہ کسی محل صالح
قابل سے مانو نہیں ہیں نفوس پر تیار نہیں ہوتے یعنی ایک
ان کا ایک محل قرار دیتا ہو و در اس کے خلاف میں کہ ہے
کیونکہ کوئی محال ان کا نہیں ہے اور جو شخص اس کام کی تحقیق کارا دہ کرے
وہ امور عامہ کی شرح مباحث کو دیکھے اور نہ اس مقام کو دیکھے
کہ جہاں انھوں نے معلوم کو موجود و معدوم کی طرف تقسیم کیا ہے اور
مركبات کو منفی اور معدوم میں داخل کیا ہے اور حقیقہ کے تسلیم کے
نزدیک تین معنی ہیں اول شے کا خود اپنی ذات سے واقع ہونا
و تحقیق ہونا و دوسرے اس کے اسباب اور آلات سے موجود ہونا
اگر وہ خود موجود نہ ہو تیسرے اس کے اسباب کے آثار اور احکام سے
ہونا اگر وہ خود بذاتہ اور اس کے آلات و اسباب جو نہیں ہیں
اور دوزخ اور اولیائی کرامت اور سحر و زفر لک اور
استدراج حقیقہ کہ ان تین معانی میں بعض معنی کے اعتبار
حق ہیں اور بعض کے اعتبار سے حق نہیں اور رویا
اور فرست اور تخیل اور تخیل اور ترجی اور حدیث النفس بھی کہی
باعتبار بعض معنی کو حق ہیں اور بعض کے اعتبار سے حق نہیں اور حقیقہ

فبعض اہل الاصابہ کہاتے تھے الرجل ان
 یولد له ولدا کن اخیولدا له علی حقیقتہ
 لو تفر من محل نہ یعطیہ کن اخیعطیہ
 اور کن فی المنام انه یسافر فیسا فرولہذا
 الحقیقۃ والاصابة اسباب ثقی اجلہا ان
 یکون لبعض العبادات قرب مکانہ عند
 تعالیٰ مسببہ ۱۰ یستحق تصدیق روایہا ان
 لبعضہم قربا مکانہ کن الاسبابہ ۱۱ یستحق
 ابرار فی سجاہ کما وحر فلان لو اقسیم علی اللہ
 الامور ومن ثم اعترف بالتکلیف بان روایہ
 الانبیاء وری وثریا المؤمن للثقی جزء من ہمتہ
 والاربعین جزء من الذبوتہ وقالوا ہذا کما ان
 اجتہاد اہل الانبیاء معصوم عن الخطاء وکما
 ان المؤمن یصدق فراسۃ کما وثر اتقوا
 فراسۃ المؤمن فانہ ینظر من نور اللہ تعالیٰ
 کما ان الشیخ یبصر من نور اللہ تعالیٰ
 ما یکون مشورۃ وحدا یت نفسہ موافقا
 لو علی اہل منزل کما کان لجنابہ علی اللہ عنہ
 وکما ان بعض التخیلات الشریعۃ یؤید فیہا
 فہم القنادل من تلوون حقا مطابقتہ لاواقف
 ان الواقف یقتر فی حسیہا کما قال حسد ان
 معنی فی قصیدہ لہ ۱۲
 علی ہنا خیلنا ان لہم فراہا
 تشر الذنوع مہل لہم احکاء
 وقم فی غمرۃ الفقم کن لای ولہم ایستبشر

پر ہر کس کو حقیقت اور اصابت عارض ہو جائی ہے چنانچہ آدمی
 زندہ کرتا ہو کہ اسکے ایسا کہ کامیاد ہو پس اس کی تمنا کے
 موافق کہ کامیاد ہو جاتا ہے۔ یا اپنی فراست سے یہ سمجھتا ہے
 کہ فلاں شخص مجھ کو کچھ دے گا۔ پس اس کو دیتا ہے۔ یا خواہش
 دیکھتا ہے کہ میں سفر کرتا ہوں۔ پس سفر کرتا ہوں اور اس سے حق ہوتا
 اور درست ہونے کے اسباب مختلف ہیں ان میں سے ہر ایک اسباب
 یہ کہ بعض عبادات کی اللہ تعالیٰ کے نزدیک قرب منزلت
 ہوتی ہے اس کے سبب بعض شخص کے کچھ کرنا مستحق ہو جاتا ہے چنانچہ
 بعض اہل الہی منزلت اور قرب ہوتی ہے کہ اسکے سبب قسم کچھ
 کرنا مستحق ہو جاتا ہے چنانچہ اردو ہوا ہے کہ فلاں شخص اگر اس قسم
 کھا بیٹھے تو اللہ تعالیٰ کس کو قسم کچھ کر دے اور سب سے بڑا شکر
 اعتراف کیا ہے کہ خواب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا خواب چاہا
 نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ آپ کی یہ یعنی انبیاء کے خواب تو فرما
 ایسا ہے کہ جیسے دنیا کا خلاصہ معصوم ہو جائے چنانچہ واروہا کہ
 اتقوا اذ منتم للہ من خاتمہ یظہر نبوۃ بعد نبوۃ من کی فرما کر کہ
 کیونکہ یہ ایک ایک نور ہے کہ پتا ہے اور جیسے عیسیٰ صلی اللہ علیہ وسلم
 امین لہم بالصواب ہوں کاشوہ اور مدد یافتہ من جمیع منزل
 موافق ہوتا ہے جیسا کہ حضرت عیسیٰ صلی اللہ علیہ وسلم یہ امام حال تھا
 الخیر خیالات شاعرانہ میں مع القدر تائید فرماتے ہیں اور وہ
 خیالات اور طابق واقعہ ہو جاتے ہیں یعنی واقعہ ان کے لائق
 ہو جاتا ہے جیسا کہ سائنس نے اپنی ایک تصدیق میں فرمایا ہے
 عینہ فاعلمنا ان لم نرا انما اثیرہ التفعیلہا کہ اسے توجیہ
 شعور کا یہ ہے کہ ہم اپنے طور پر کچھ نہ دیکھیں یعنی ہمارے گھوٹے
 ضابطہ ہوتے ہیں اگر ہم ان کو اس حالت میں دیکھیں کہ وہ غبار
 اثران پر ہوں اور ان کے کھٹنے کی جگہ کوہ کہ اس پر چنانچہ غرق قلعہ کہ

ان ایضاً

اور جب کوئی شاعر کسی واقعہ میں لکڑیاں نکال کر یاغیاں لگا دے
میں عمدہ تاریخ پانچ پانچ نو نوئی تو بات ہو کہ دیکھو "سہیل" میں اس
اس تاریخ خوش خوش ہو چکے ہیں کہ دیو صاحب نے خوش خوش ہو کر اس
کو اور دھڑا اٹھال جن میں خال خالی ہے اور فیصل میں گل کی ہر کہ
حق اور صدق کے ساتھ کسی نہ خواہش میں اعتبار اس کے واقعہ اور محفل
کے مطابق ہو کر ہو کر ہو کر ہیں اور کسی اس اعتبار سے مصنف
ان میں کہ واقعہ موافق مدلول اور ضمنی نہ لکھ کر کہ ہو کر
پس کلیجہ یا دیو کی حقیقت کا اعتبار اور اس کے موافق ان کے
ہیں اور اعتبار ثانی کے موافق اس کے ثابت کر رہے ہیں
یہ کہتے ہیں کہ دیا اور فراموش اور وہ باتیں جو طلب
میں آتی ہیں اور ان کے الہام کہتے ہیں اور نفسانی (آئینہ)
اپنی ذات کے اعتبار سے ہیں یہ ان کے ان پر اعتماد اور فراموش کیا
بلکہ عادتہ الہام بعض بندوں میں اس طرح جاری ہے کہ ان کے
غلاب یا فراموش یا الہام یا آپس کے کہتے ہیں اور ان کے
معلیٰ الہام علیہم کہہ کر قول کہ تم نے جو کیا جو کیا کیا کیا کیا کیا
اور پھر صحابہ کا عرضی الہام عنہ کہ حق میں یہ فرمانا عرضی الہام
عبد کہ کسی کا ظن نہیں تو اگر ایسا ہو تو ایسا کہ اس کا حق
ظن کیا ہو یعنی ان کے مظنون حق ہو جائے گا اور اس طرح
آپ کا یہ فرمانا کہ الروایۃ النسخۃ الہامیہ تعالیٰ یہ حوالہ
الہامیہ کے کہ ہے کہ صحیح ہو یہ بات میں کہہ کر حق کا اعتبار
یعنی اول تلبیس بالرشیۃ کو قبول نہیں کرتا چنانچہ یہ کہنا
صحیح نہیں ہے کہ آسمان ہمارے اوپر ہے افشار الہامی
اور ایسا ہی حق تعالیٰ کا قول وقہر ہمارے ہی حقائق
منکلیں ہر انداز میں کہ لاکھ فقرے یہ کہ اگر وہ الہامی
تاثر فی فضل الہامی حکایت ہوئی تو اس میں ذات الہامیہ حق ہوئی

فے ذاتہا مع قطع النظر عن جعل جاعل فذن
 ہی باطلہ فی حد ذاتہا یعنی انہا نیست
 حکایۃ عن امر واقعی فی نفس الامر بل الواقع
 یقع علی وقعہ فی بعض الاحیان والاعیان
 بإرادة اللہ تعالیٰ وجہی عادتہ بذلک
 فی ذلک البعض وھذا معنی جعلہا حقاً
 والالزام لخلل الجمل بین الشئ وذاتیاتہ وقولہ
 علیہ السلام علی سرجہ طائر ما لم یعتبر فاذا
 اعتبرت وقعت ونحوہ من الاحادیث انہا
 مما یؤید من ہم ھذا اما تیسرنا
 فی ھذا الحالة الراہبۃ العاجلۃ من تحریر
 من صاحب المتکلمین وقدریرہ وقد بقی ہمد
 خطابا فی زایا المقام تقاعد ناعن ذکرہا
 لما لم نجد علیہا شاہدا ایشہد من المنقول
 ولا صدق قایمہدق من الکتب کیف والیہ
 التي فیہمہ الا یوجد فیہا منہم من فہمہم
 المتوہنۃ لفساد الالہیۃ فیہا عن محلیہ
 التکلیف وخریرہ من العلوم العالیۃ ولذلک لفت
 فی تفسیر کلامہ صاحب المواقف وشارحہا
 یكونا موثقین للکلام بجا لا یرفع قائلہ بہ ثناء
 الاطلاق علی السبب والسمیاق ومع ذلک
 نقول مستعینا باللہ تعالیٰ ومنتوکا علی
 تسمیہ ووفیقہ قال صاحب المواقف
 وشارحہ علی ما نقلہم عنہ انما الروایۃ
 باطل عند المتکلمین قد عرفت معنی الخیال

عبدت مدح
 موافقہ
 چارہا
 خیال باطل
 عند المتکلمین

قطع نظر اس سے کہ کوئی سچا گویا اس کو سچا کرے پس
 ہوا کہ دیا اپنی خدشات میں باطل پر یعنی کسی موافق کی
 نہیں ہر بلکہ واقع کبھی کبھی بعض اشیاء میں اللہ ارادے سے
 اس کے موافق ہوجاتا ہے اور عادتہ النفس بندہ میں سطح
 سے جاری ہو اور یہی معنی ہن قد جعلہا فی حقکے ورنہ شغل
 جمل کار میان شی اور اس کے ذاتیات کے لازم آتا ہو اور
 آپ کا یہ زمانہ خواب پرندہ کے پاؤں پر ہوئی ہے یعنی
 اس کوئی تحمل متعین نہیں ہوتا بلکہ تیسرے بیرون سچا وراہب
 دی جاو اس تحریر کے موافق واقع ہوجاتی ہے اور دیگر احادیث
 اس کے مثل متکلمین کے مذہب کی تائید کرتی ہیں یہ تقریر اور غلام
 مذہب کا ہے جو ہم کو ایسی جلدی کی حالت میں دستیاب ہوا ہو
 ورنہ جب تک ایسی تحقیقات ہیں جو مقام کو ٹھونہ پوچھیں
 رہ گئی ہیں ان کے ذکر سے ہم نے اعراض کیا کیونکہ ان کی
 مکث نہ پر کوئی شاہد منقول جو شہادت دے اور کوئی مکتوب
 کتب سے ہم نے نہیں پایا اور شرح اعراض نہ کرے کہ
 جس شخص پر ہم مقیم ہیں اس میں کوئی مختصر حضرات فقہان
 نہیں پاسے جاسے چہ جائیکہ علوم عالیہ اور کلام کے
 مطولات اور اسے واسطہ صاحب المواقف اور اس کے
 شرح کے کلام کے تفسیر ہم ڈرتے ہیں کہ ہم کلام کی ایسی
 تفسیر کریں کہ اس کا قائل خود اس تفسیر کو پسند نہ کرے
 کیونکہ سہ باقی اور سہ باقی پر اطلاع نہیں ہے کچھ
 باوجود اس کے ہم اللہ تعالیٰ پر توکل اور اس سے
 مدد طلب کر کے کہتے ہیں صاحب المواقف اور
 اس کے شارح کہ ہاں ہے کہ روایا متکلمین کے نزدیک
 خیال باطل ہے اور معنی خیال کے تو یہ بیان چکا ہے

فہم اسبق و عرفت ایضاً ان معنی البطلان فی
الرویا انہا یست ما خود لا عن امور و قوت
محققہ فی نفس الامر و ہذا الایمانی القصد
والحقیقۃ یعنی ان یوافقہا الواقع لا یمتنع
الانبیاء والصالحین فان اللہ تعالیٰ اجرت
صادقہ ان یخلق فیہم حالۃ النوم ادراک
امور یوافقہا الواقع ولا یكون ادراک حقیقی
بل امر استنبہا بالادراک و علی ہذا فلا یحکم
بین ہذا القول و بین ما وقع فی القرآن ولا یحکم
من قصہ یق بعض الامانات کقصۃ یوسف و ابراہیم
الی غیر ذلک ثم قال صا المواقف و شارحہ لانہ
ای الادراک حالۃ النوم خلاف العادۃ و ارجح الادراک
الاحساس بالحواس و الظاہر ان کاشہدۃ کونہ خلاف
العادۃ کما سبق مفصل و انما یقصر علی کونہ خلاف
العادۃ بناء علی اصل اہل السنۃ من ان الحوادث
کلہا مستندۃ الیہ فقالہ ابتداء بلا واسطہ
الاستنباط لا من سلیطۃ حقیقۃ الشرط اللہ صمد
اکبر و ینزل الی مادۃ فیہ جوہرات یمثلون اللہ
بما یراہون و لا یجہتہا انتہا فی الذاتہ و لا
بما یراہون بل صمد کوہد الحواس کلہا و لکنہ
مخلاف العادۃ فاذا قلت لا یلزم من کون
الاحساس اس فی حالۃ النوم خلاف العادۃ
کون الادراک صمد لکن لا فی تلك الحالۃ قلت
قد مر ان الادراک عند ہم قسمان

اور یہ بھی معلوم کر لیا کہ روایین نے بطلان کسے یہ ہیں
کہ وہ امور واقعہ بنے فی نفس و سواہ و نہیں سہ اور یہ بھی
بطلان اس کے صدق اور حقیقۃ کے منافی نہیں کہ ہر
روایین صدق اور حقیقۃ کے معنی یہ ہیں کہ واقع اس کے
موافق ہو جائے خصوصاً انبیاء اور علیہ السلام کے خواب تو اکثر
اسی قسم کے ہوتے ہیں کیونکہ حق تعالیٰ نے اپنی عباد میں اس
طریقہ اس طرح جاری کیا کہ ان میں سوئے کے وقت ادراک
ان امور کا غلبہ واقع ہو جائے یا یہ سید کا رستہ ہیں اور
ادراک حقیقی نہیں ہوتا سہ بلکہ ایک امر شاہ ادراک کہ تو ان کو
اس تقریر کی نفی اس قول میں اور جو کچھ قرآن و احادیث میں
قصص وار ہو ہیں جیسے قصہ یوسف و ابراہیم علیہما السلام
کچھ مخالف نہیں ہوا اس کے بعد صاحب موافق اور اس کے
اشباع فرمایا کہ رد باطل اسوجہ پر کہ ادراک نوم کی قوت و
اعادت ہوا لفظ ادراک سے احساس ہوا ظاہر ہے و اولیٰ
اور اس کے خلاف عادت نہیں ہر کوئی شبہ نہیں چنانچہ اصول بیان
مفصل کر چکا ہوا و ہذا موافقہ اس کے خلاف عادت کہ ہر
الاحساس اور زیادہ نہیں کہ کیونکہ اس سلفہ و قاسمہ و کثیر پر کہ
حوادث کچھ حقیقی کی طرف ابتداء نہیں و اسلئے اس کے
داخل شروط کے مضاف ہوں مگر عادت جاریہ طرح نہیں
ہیں نہ جبکہ حق تعالیٰ بصورت کے ادراک کو حقیقی و کثیر
کسی طرح کے عمل کے اور بغیر اس کی کے آنکھ کے لیے روشن
کرنے کے اور بغیر مقابل اس شی مرئی کے پیدا کرے بلکہ باوجود
تمام حواس کی برکت کے ادراک کرنا جائز ہے لیکن میں اس عادت
ہے پس اگر تو یہ کہ احساس کی حالت نوم میں چلا عادت
ہوئے سہ لایم نہیں آتا کہ ادراک طلب بھی اس حالت میں نہیں

وہاں
نہیں
ہو
نہیں
ہو
نہیں
ہو

الاشاثل لهما الأول ان يكون بطريق
 الاحساس وقد ثبت انه خلاف العادة
 والثاني ان يكون بالقول بلا توسط الخوا
 الظاهر وان كان بتوسط غيرها من القوى
 كالوهم على تقدير وجودها ووجود هذا
 الاثر ان لنا ثم لو فرض غير صانع اذا لم
 المشاهدة لنا ثم لا تصح ان تكون مدركة
 بغير هذا الجواس فان اتفق ادراكها بلا
 توسط هذه الجواس كان خرقا كادراك
 الاصوات بالمبصرات والمشعومات بالذوق
 مثلا ويمكن ان يقال المراد بالادراك ما هو
 اعلم من الاحساس وتقدير الدلائل يقال
 الادراك مطلقا لما يدركه الناظم في حالة
 النوم من الاصوات والالوان وما يشاكلها
 خلاف العادة لانه اما احساس او غيره
 اما انتفاء الاحساس فظاهر لان النوم
 حاله وجود الجواس فان اتفق مع ذلك
 كان مخالفا للعادة واما غيره فلا ان ما ذكره
 لا يصح ان يدرك بالعقل وغيره من
 القوى الباطنة فان اتفق مع ذلك كان
 مخالفا للعادة ومآل التفسيرين واحد
 ثم ما ذكره مقدمة واحدة لا بد من
 ضم مقدمة اخرى اليها يتم التفسير
 انها حذف المقدمة الثانية والنتيجة على
 ما هو دواب ارباب المتون اختصارا وبناء

اور تيسر احتمال ان اول قسم يذکر در الک طریق احساس ہو تو
 یہ تو طواف عادت ہی اور دوسرے ہی کی عقل سے ہو بغیر توسط کسی
 ظاہر اگرچہ اور قوی کے واسطے سے ہو بل وہم کے مگر یہ اس
 تقریر پر ہے کہ ان قوی کا وجود ثابت نہیں ہوا اور نام کے لیے
 اس اور اک کا وجود اگر فرض کیا ہی ہو کچھ بعینہ نہیں کیونکہ جو ان
 نام کے مشاہدہ میں آتے ہیں وہ اسکی صلاحیت نہیں دیکھتے بل غیر
 ان حواس تک ہو سکتے ہیں اگرچہ توسط ان حواس کے ان کا ادراک
 کہیں ہو جائے تو یہ خرقین ہوگا جیسے آواز دیکھنے اور کتہ باصوت
 اور شہوت کا ادراک تو یہ ہونا مثلا خارق ہو کر ہو سکتا ہے کھانا مشہوت
 کہ کلام میں لفظ ادراک سے مراد یہی ہوں جو احساس عام ہوں
 اور اس تقریر پر تقریر دلیل کی یہ ہے کہ نام ہر حالت نوم میں آواز
 اور رنگ وغیرہ ادراک کرتا ہے یہ اوک خلاف عادت ہے
 اس واسطے کہ یہ اور اک یا تو احساس ہے یا غیر
 احساس احساس کا ہونا تو ظاہر ہے اس واسطے کہ نوم
 حالت مذکور حواس کی ہو لیکن باوجود کہ وہ حواس کی بجائے
 ادراک ہو تو یہ خلاف عادت ہو رہا ہے احساس اس کا ہونا اس واسطے
 ہے کہ امور مذکورہ بالا اسکی صلاحیت نہیں رکھتے کہ عقل اور کچھ
 قولے باطن سے مراد ہوں اور باوجود اسکے اگر کسی جگہ
 یہ ادراک ہو جائے تو یہ خلاف عادت ہے اور دونوں
 تقریریں کا مآل ایک ہی ہو جانا چاہیے کہ صاحب مواقف
 نے جو ذکر کیا ہے یہ ایک مقدمہ ہی دوسرے مقدمہ کا ضم کرنا
 اس میں فروری ہی تاکہ تقریب تمام و کامل ہو جائے۔ مقدمہ
 ثانیہ اور نتیجہ کے حذف کی وجہ اختصار ہی ہے۔ جیسا کہ
 ارباب متون کی عادت ہے۔ یا مقدمہ ثانیہ اور
 نتیجہ اس وجہ سے حذف کیا ہو۔

على الظهور وقام الكلام ان يقال ان الادراك
في حالة النوم خلاف العادة والرويا امر عادي
فلا يكون ادراكا على هيئة الشكل الثاني ولا
شك انه يشابه الادراك فيكون خيالا كما
سبق تقريره وربما سبق الى بعض الاوهام
ان المقدمة المضمومة الى ما في المتن هي
قولنا كلما هو خلاف العادة فهو خيال اليقظة
مستنتجا على هيئة الشكل الاول فاخذ
يمنع هذه المقدمة ويستهزئ بها ويقول
الانبياء والاولياء يكثر لهم خلاف العادة
علما وعمل فيكون كل ذلك خيالا وليس مال
هذه الاكثاف وما دعى المسكين انه يقدر
غيرها ففهمه لا في كلام صاحب الوافق والوجه
ما ذكرنا ثم قال لانه اي النوم ضد الادراك
يفعان النوم ضد الادراك ومنافيه فلا يخفى
وان لم يكن ضد الاصطلاح لما سبق انها
امامتا بلان بالعرض او بالذات تقابل
العدم والملائمة وتخص الكلام ان النوم
لا يجامع الادراك ويجامع الرويا فالرويا
ليس بادراك وعلى هذا فالما حصل من كلام
وليلان على كون الرويا خيالا كما يسد لنا
صليه بقصد يركل من الجملة بين بان و
اللام ومن جعل دليلا واحدا على طريقتي
التوزيع والتقسيم فكأنما لم يمارس حبا
المقوم فلا دل ان الادراك ان يتحقق في

که دون خواب ظاهر می آید و برپایه کلام مسبقه مقدم بر
اس طرح ہے کہ ادراک حالت نوم میں خلاف عادت ہے اور
خواب امر عادی ہے پس خواب ادراک نہ ہوگی اور یہ کہانی
کے موافق ہے اور اس میں شک نہیں کہ رویا بشا ادراک کہ ہے
یعنی خیال ہوگا جیسے کہ تقریر اس کی گذر چکی ہے اور بعض کو یہ ہم
ہو گیا ہے کہ وہ مقدم بر موضوع متن میں ضم کیا جاوے
وہ یہ کہ جوشی خلاف عادت ہے وہ خیال ہے یا شکل اول
کے موافق نتیجہ دیں اس بنا پر اس مقدمہ پر منع وارد کیا
اور کہا کہ اس مقدمہ کو ہم تسلیم نہیں کرتے اور اس مقدمہ پر منع
کیا اور بعض اصرار کیا کہ انبیاء اور اولیاء کو تو اکثر خلاف عادت
علم و عمل پیش آجاتا ہے پس یہ سب خیال خام ہے اور ان کی
کا کفر ہے اور غیبی ہے نہ سمجھا کہ یہ اس اعراض اور کلام میں یہی
سمجھ میں قاض ہے کہ کلام صاحب مواضع میں اور میں کلام صاحب
مواقف وہ ہی ہیں جو ہم نے ذکر کیا ہیں اس کے بعد مواضع
اور اسکے شارح نے کہا ہے کہ ادراک حالت نوم میں خلاف عادت
اس وجہ سے کہ نوم خدا و ادراک کی جو ادراک سنائی ہے پس نوم
اور ادراک جمع نہیں گئے اگرچہ نوم ادراک کی ضد اصطلاحی
نہیں ہے کیونکہ گذر چکا ہے کہ نوم اور ادراک یا تو متقابل نہیں
ہیں یا بالذات اور تقابل نہیں عدم اور ملکہ کا ہے اور کلام
کلام ہے کہ نوم اور ادراک جمع نہیں ہوتے اور رویا اور نوم
جمع ہو جاتے ہیں پس رویا اور ادراک نہیں ہوا اسکے موافق
مواقف کے کلام کا یہ حاصل ہے کہ رویا کے خیال ہونے کی دلیل
ہیں چنانچہ ان اور لام کے ساتھ کہ ایک جہ کو شروع کرنا بالذات
ہے کہتا ہے کہ دلیل بنی اور جس میں کو موافق طریقہ تو زیج کے
ایک دلیل ہے کہ اس کو جہاں نوم و عادت نہیں ہے پس ان کی دلیل

سہ
علاقہ و جملہ
روایات نوم
اور ادراک

حالة النوم متحقق على خلاف العادة والرويا
امر يكثر وقوعه في العادة فلا يكون الرويا
ادراكا بل اشباها للنفس حيث يظن
غير المدرك مدركا كما هو معنى الخيال
وللمقدمة الثانية على كل الجملة لا يستقر
والمقدمة الثانية ايضا ظاهرا على اصولهم
ان الامور العادية مما تحقق سببا شرطية العادة
والقوت موافقة لكذا واذ المتحقق بعض اشياء
اولم يرتفع بعض الموانع فهو خلا العادة اذ العادة
بما يرتفع خلق الحادث عند الحالة الاولى ولم يرتفع
عند الحالة الثانية وفقدان استبالات الادراك في حالة
النوم وفقدان شرطية وتتحقق موافقة من وجود
ضد ما قد فرغنا عنه في ما اسلفناه
من القول فتلا حاجة الى
الاعادة والاشاني ان الادراك لا يلزم
النوم بل امر من ان النوم حدث التقابل
فقدان الاسباب الشرطية وتتحقق الموانع
الرويا يلزم مع النوم هل هي مشرطة به في
اللفظ والعرف فلا يكون الرويا ادراكا
بل اشباها للنفس خيالا وانما المتحقق
الاثبات كون الرويا باطلا واكتفى بالاستدلال
على كونه خيالا لان كون الشيء خيالا
يستلزم كونه باطلا على اصول المتكلمين
اذ لا يقولون بوجود آخر غير الوجود
الخارجي الذي هو الحق وما ذ ابعد الحق

حالات نوم من متحقق هو كالتوطلان عادت هو كذا اور رويانا
شيء كعادة كثيرة الوقوع في رويانا ادراك نهو كذا بل كذا
نفس كذا في مشا بر او شل اور اك كذا نهو كذا كذا
كود كذا كذا اور رويانا خيال كذا بن مقدمه اولي
كود كذا اور شل كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
اصول كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
وهو كذا كذا اور شل كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
مرتفع كذا كذا اور كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
يا بعض موانع مرتفع كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
جاري كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
توفا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
مرتفع كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
انوم من مقدمه اولي كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
فك كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
پس اعاده كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
نوم كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
اور اسباب اور شرط كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
پس كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
نفس كذا كذا اور كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
هون كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
كيا اور اس كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
اسو كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
باطل كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
سكا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا

الاضلال بالجملة فلا وجه ظاهر للتشبيح
عليهم مع الاعتراف باصوتهم مع ان
مقدمات هذين الدليلين والدلائل
والاستنباطات الاخرى التي قد منها
ليست بانزل درجة من مقدم ما ذكر
الحكماء في اكثر الطبيعيات والاشياء وقال
المشائرون من الحكماء الرويا هي الطباع
الصورة المتصورة من افق المتخيلة الى الحس
المشتركة والرويا المعتبرة عند هـم
طريقها ان يتصل النفس الصافية الكاف
بالجزات لما بينهما من التماسك عند
فراغها من تدبير البدن ادنى فراغ
فيتم صور بما فيها من المعاني الحاصلة هنا
على قدر المناسبة والاستعداد لطبيعتها
الى التخييل في هذه الحكاية بحسب
الالف والعادة والامزجة والزمان و
المكان اختلافها فاحش على نحو اختلاف
ارباب اللغات في حكاية الاصوات ثم
يرسلها المتخيلة الى الحس المشترك و
تصير مشاهدته وهذا عكس فعلها في
اليقظة فانها في اليقظة تأخذ الصور
عن المواد في وسط الحواس فيخرجها في
التوهم والتعقل والتخيل حتى يلحقها عالم
الجزات وهي هنا ياخذ العين بالمرح فتلبسه
لبسة جسمانية حتى تصير مشاهدة

نگار ہی پر حاصل نکلا ہے۔ یہ ہے کہ اُن پر طعن کرنے کے لئے جو
 اُن کے اہل کے اہل کے تسلیم کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ نہ تو
 ان دونوں ولیوں کے اور دیگر دو دلائل اور مستندات
 جو ہم نے ذکر کی ہیں اُن دلائل حکما ہی جو اکثر طبیعیات اور
 الکیمیات میں لائق ہیں کسی طرح گرس ہو کر نہیں ہیں اور
 حکما میں سے مشائین نے کہا ہے کہ یہ کیا نقل رہا ہے
 اُن صورتوں کا ہے جو افسر متخیز سے حسن مشترک کی طرف
 نزول کرتے ہیں اور یہاں متعبہ کا طریق اُن کے نزدیک ہے
 کہ نفس طاری کی صورت تبدیل ہو جائے گی۔ یہ بھی فاضل ہونا
 تو وہ خبرات کو متحمل ہو جاتا ہے۔ نیز خبرات میں افسر
 میں تناسب ہو پس جو معانی اُن میں حاصل ہوتے ہیں
 بقدر مناسبت اور استعداد کے تصور کرتا ہے۔ اور یہ
 اُن معانی کو تخیل کی طرف ڈالتا ہے۔ پس تخیل آہستہ آہستہ
 کو ایسی صورت کے ساتھ جو اُس معنی کے مناسب ہوتی ہے
 حکایت کرتا ہے۔ اور قوی تخیل اس حکایت میں باعتبار
 اختلاف عادت اور مزاج اور زبان اور مکان کے
 نہایت مختلف ہیں جیسے اہل لغات حکایت اصوات میں
 مختلف ہیں۔ پھر اُس صورت کو تخیل حسن مشترک کی طرف
 چھوڑ دیتا ہے اور وہ صورت مشاہدہ میں جاتی ہے اور
 نفس کا فعل برعکس بیداری کی حالت کے ہے۔ کیونکہ
 نفس بیداری کی حالت میں بواسطہ جو اس کے ذریعہ
 سے صورتوں کو اخذ کرتا ہے اور اُن صورتوں کو مرتبہ
 تو ہم اہل عقل اور تخیل میں مجرد کرتا ہے۔ حتیٰ کہ اُن کو
 عالم خبرات سے لاحق کرتا ہے۔ اور یہی کی حالت میں
 معنی مجرد کو لیکر جسم کا لباس پہنا دیتا ہے۔ حتیٰ کہ مشاہدہ

ہو جسے فلا فرق اذا عند ہم بین المسمو
الظاہرۃ و بین هذه الصور المشاہدۃ لان
المحسوس الظاہر عند ہم ما انتقش فی لوح
الحس المشترك سواء صعد الیہ من
حقیض الحواس الظاہرۃ و انحدر الیہ
من افق التخیلۃ ثم قالوا انکانت الصور التي
یجالی بها التخیلۃ تلك المعلقۃ الماخوذة
عن المخرجات شذیذۃ المناصبۃ لتلك
المعلقۃ بحيث لا یکون التفاوت بینہا الا
بالکلیۃ و انجزئیۃ استغنت الرویا
عن التعبير و الا احتاجت الیہ علی
مصيب ہر انبجہ صول المناصبۃ فالصور
المشاہدۃ فی الرویا عند ہم موقوفات
ذهنیۃ لا یتصور یطلقون الذہن علی
ما یشتمل النفس و قواہا و الا ذہان الغایۃ
و یقولون بجمیع النفس و متاسبتہا بعال
المخرجات و انطباع الصور فیہا منہا علی شاکلۃ
المرایا المتقابلۃ و انطباع الصور فی بعضہا
فی بعض و ادراک النفس لہا فی لوح الحس
المشترک و ادراک حقیقی غیر ان النفس لا
یترشح من المشاہدۃ بین کونہا ماخوذة
من المخرجات ثم صنوعۃ التخیلۃ و بین
کونہا ماخوذة عن المخرجات بتوسط
الحواس الظاہرۃ و ہن امینۃ التخیال
و انما کونہا مستقویا لا یفقد ذہران

معلقہ بجمیع
لغزائیک
اور انہما
وہو سبب
موقوفہا
نفس و قواہا
نفس

محسوس ہو جانا ہے پس اس تقریر کے موافق محسوسات ظاہرۃ
صور مشاہدہ شدہ ہیں انکے نزدیک کچھ فرق نہیں ہے نہ
محسوس ظاہر انکے نزدیک وہ شیء کہ لوح حس مشترک
میں نقش پذیر ہو و اہ حواس ظاہرہ محسوس مشترک کی طرف
کرے یا افق تخیلہ سے اترے اس کے بعد حکماء
مشائخ نے کہا ہے کہ اگر وہ صورت جس کے ساتھ
تخیلہ اون معانی کو جو مجربات سے اخذ کیے گئے
ہیں حکایت کرتا ہے اون معانی کے یہ شذیذہ لگتا ہے
ہو اس طرح کہ اس صورت اور معنی میں کچھ تفاوت
سواء کثیر و جزئیات کے نہ ہو تو ایسی رویا تعبیر سے
مستغنی ہوگی ورنہ موافق مراتب وصول مناسبہ
کے رویا تعبیر کی محتاج ہوگی پس وہ صورت
جو رویا میں مشاہدہ کی جاتی ہیں مشائخ کے
نزدیک موجودات ذہنیہ ہیں کیونکہ وہ ذہن کا
اطلاق ایسے معنی پر کرتے ہیں جو نفس اور اس کے
قوی اور اذیان عالمہ سب کو شامل ہو اور
نفس کے تجربہ اور اس کے عالم مجربات سے
مناسبت کے بھی قائل ہیں اور نیز یہ بھی کہتے
ہیں صورتوں کا نفس میں نقش پذیر ہونا صرف
طریقہ اشیا و مرتبہ متقابلہ کے ہے اور انکو
نفس کا ادراک کرنا لوح حس مشترک میں ادراک حقیقی
ہے مگر نفس مشاہدہ کے وقت اسباب کو تمیز نہیں
کرتا ہے کہ یہ صورتیں مجربات سے اخذ کی گئی ہیں
یا کہ بتوسط حواس ظاہرہ کے خارج سے مل گئی ہیں
اور یہی معنی خیال کے ہیں اور یہ اس کا حق اور باطل ہونا

المعلی المأخوذة من الإذهان العالية التي
هي كالمواد للوجودات النسبية كلها حقة
لبراءتها عن لواحق المواد من الغلط و
الكدب واما حكايات المتخيلة اياها لانه
هي كالصور لتلك المشاهدات فانها وان كانت
باطلة بمعنى انها مخترعة لها ليست حكاية
عن امر واقع لكنها مستندة الى العادات
والأهوية والزمان والمكان وغيرها من
الامور المتحققة الثابتة فالرواياء عند هم
خيال حق وقال الامثراقيون ان الرويا
احساس ظاهر لامر حقيقي موجودة في الخارج
وقالوا الاحساس بالحواس الظاهرة ان كانت
بلا معونة مظهر فهو مشروط بالمقابلة و
مفروض الشعاع ووصول الضوء الى غير ذلك
من الشروط وان كانت بمعونة مظهر كالمرآة والخيال
فلا غنية عن ذلك وافراط الشئ المقتول
في هذا الرأي وزعم انه لا ينعطيم صورة
في الحواس الا في المرآة بل هي موجودة في عالم
الامثال والنفس تشاهد هاهنا كالمثال
والمرآة ههنا هم وقال مقابلة المستنير
للباحث في التبرية التي فيها طوبى حقيقة
مما يفترق بين النفس علما منسوريا من دون
ان يكون هناك انطباع او مفروض شعاع ثم
ان الامثراقيين ذهبوا الى ان من مواطن
نفس الامثرا عالمنا فهو من غير بين عالم الاجسام

کہ وہ سب جانی جو ان اذیان عالیہ سے ماخوذ ہیں کہ وہ
سوجوات نوسیکہ لئے مثل ماقول کے ہیں سب حق
ہیں کیونکہ وہ ماقول کے لواحق سے غیبی غلط اور
کذب ہیں بری ہیں اور تخیل کا ان کو حکایت کرنا جو
ان مشاہدات کے لئے مثل صورت کے ہے اگرچہ اس
سے کہ باطل ہیں کہ وہ مختصر ہیں اور حکایت کسی امر
واقعی سے نہیں ہیں لیکن وہ عادات اور امر جبہ اور
ازمنہ اور اکثہ اور دیگر امور ثابتہ متحققہ واقعہ کیطین
مستند ہیں پس روایات میں کے نزدیک خیال حق
ہے۔ اور اثراقیین روایہ کے باب میں یہ کہتے ہیں کہ روایہ
امور حقیقیہ واقعہ موجودہ فی الخارج کے احساس ظاہری
کا نام ہے اور وہ یہ کہتے ہیں کہ جو احساس ظاہری احساس
اگر غیر اعانت کسی منہ کے ہو تو وہ متقابلہ اور خروچی شیع
اور وصول ہوا اور دیگر شرط شرط اور اگر احساس ظاہر کے
سویہ کیلئے اور خیال تو وہ ان سب شرط سے
مستغنی ہے اور شیخ مقول نے اس رائے میں نہایت
افراط کیا ہے اور یہ زعم کیا ہے کہ کوئی صورت عاقل یا
آئینہ میں نقش پذیر نہیں ہوتی ہے بلکہ وہ عالم مثال میں
موجود ہوتی ہے اور نفس اس کو بیان مشاہدہ کرنا ہے
اور خیال اور آئینہ صرف مظاہر ہے اور یہ کہتے ہیں کہ نفس کی
کا مقابلہ اس کے باوجود کہ جو سلیم اور اس میں طوبی خالص
اصناف و نفس کے لئے علم ضروری کے مستعد اور پیکر دیتا
اور یہ ضروری نہیں کہ انطباع اس شی کا ہو یا یہ خروچی شعاع
وغیرہ کا ہو اس کے بعد چاہنا چاہیے کہ اگر اثراقیین اس طرف
کے ہیں کہ خیال مرنہ اور واقعہ میں کیا عالم اور جو عالم ہے

وہ عالم المجرات وسموہ الاقالیم الثامن والاول
المخلقة وعالم الاشباح وقد نقل عنهم
مشاعر المقاصد انهم قالوا فیه کل موجود
من المجرات والاجسام والاعراض حة الحركات
والسکنات والاضاع والطبیات والطعوم و
الدوام مثل قائم بذاته معلق لانی مادة
و محمل ویظهر للنس بمعونة مظهر کالمراة
والتمثال وهو عالم عقلی یحد حد والعالم
الحسی فی دوام حركة افلاک المثلثة وقبول
عنصره ومركباته اثار حركات الافلاک
و مشراقات العالم العقلی وهذا ما قال
الاقلامون ان فی الوجود عالما مقادیرا غیر
العالم الحسی لا یتناهی عجايبه ولا یحصی
من جملة تلك المدن حابلان وحابر صا
شاهد بلیتان عظیمتان لكل منهما الفبا
لا یحصی ما فیها من الخلاق وعلیه تنوا امر
المعاد الجسمانی فان البدن المثالی الذی یصور
فیہ النفس حمله حکم البدن الحسی فی
ان له جمیع الموصی الظاهرة والباطنة
قبل ان یوتی باللائات والاکلام الجسمانیة
وايضاً یكون من الصور التوراتیة فیها فیم
السعداء والظلمانیة فیها عذابا کما فی
و کذا امر لنامات وکثیر من الاکرام اکات
فان جمیع ما یرى فی المنام او یحیی فی البقعة
من وما شاهد فی الاغراض وعسند

اور اس کا نام تصور ہے اقلیم ثامن اول عالم
شباحہ اور شباحہ متعصرون اشراقین سے نقل کیا ہے
کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ اس عالم میں ہر موجود کی شکل قائم بذاتہ
معلق ہے جو کسی مادہ اور محل میں نہیں ہے خواہ وہ موجود
مجردات سے ہو یا اجسام سے ہر اغراض سے ہوتی کہ
حکات اور سکنت اور اوضاع اور طبیات اور طعوم اور
کے بھی مثال موجود ہیں اور جس پر وہ عالم باغات کی نظر
کے جیسے کہ آئینہ اور خیال ظاہر ہوتا ہے اور وہ عالم مثال عالم
عقل ہے ہر شکل اس عالم حسی کے ہے چنانچہ جیسے ظاہر
عالم حسی کے متحرک ہیں ایسے ہی اس کے افلاک مثالیہ بھی متحرک
ہیں اور جیسے اس عالم کے عناصر و مرکبات اثار حركات مثالیہ
اور اشراقات عالم عقلی کے قبول کرتے ہیں ایسے ہی اس کے
عناصر و مرکبات مثالیہ بھی ہیں اور یہ عالم مثالی وہی ہے
کہ جسکی نسبت قدما نے کہا ہے کہ عالم وجود میں ہوتا عالم
حسی کے ایک عالم مقادیر ہے کہ اس کے عجايب کی انتہا
نہیں ہے اور نہ اس کے ملائکہ کا احاطہ ہو سکے گا بلکہ ان میں سے
حابلان و حابر صا ہیں اور یہ دونوں بہت بڑی شہر ہیں ہر ایک کے
ہزار دروازہ ہیں اور ان کی خلائی کاشفان نہیں ہو سکتا اور عالم
مثالی ہی پر انھوں نے معاد جسمانی کو بھی کہا ہے کہ یہ بدن مثالی
کہ میں نفس صرف و اسکی حکم اور بدن ہی کا حکم کیسیان ہے
اوس بدن مثالی میں بھی شہر ہیں جس کے عاظر ہر در اور باطن ہر
اور شہر بدن ہی کے ہر بدن مثالی بھی لذات سے ہے لذت اور
اور ریات سے تخلیف ہوتا ہے اور اس عالم میں نورانی ہر
ہیں کہ ان میں سعادت کے لیے شہر عشرت ہر اور صوم میں ظلمت
ہیں کہ ان میں شہر کیلئے عذاب تخلیف ہر اور ہر شہر اور کا

الخوف ونحو ذلك من الصور المقدسة
التي لا تتحقق لها في عالم الحس كلها من
عالم المثال وكذا كثير من الغرائب وخوارق
العادات كما ينبغي عن بعض الاولياء انه
مع اقامته ببلدته كان من حاضري المسجد
الحرام ايام الحج وانه ظهر من بعض حجاب
البيت واخر من بيت مسدود والقبول
والكنوات وانه احضر بعض الاختصاص او
الثمار وغير ذلك من مسافة بعيدة في
زمان قريب ووافقهم على اثبات هذا
العالم بعض المتكلمين كالامام حجة الاسلام
الغزالي والراغب والامام فخر الدين الرازي
وغيرهم ووافقهم قدماء المشائين ايضا
قال ارسطو ومن وراء هذا العالم ارضية
سماوية وهيمان ونبات وقاس مما هو
وكل من في ذلك العالم سماوي وليس
هناك شيء ارضي والحق حانيون الذين هناك
ما يلائمون للناس الذين هناك لا يتضر
بعضهم عن بعض وكل واحد لا ينفرد
ولا يضاد بل يتروى اليه انقي وقال لسانك
هذه الانفس اذا كانت ذكية وفارقت
البدن وكانت متصورة لا مود قبلت لها
في امر عاقبتها من المعبر والقصور فانها
تتحيل جميع ما فيه لها في الدنيا ويكون الاله
تمثيلها لذلك خيال الاجرام السماوية فيشاهد

اور خوف کے وقت دیکھتا ہے اور دیگر صورتیں مقدسہ
عالم حس میں تحقیق نہیں ہے سب عالم مثال میں وجود ہیں
اور خوارق عادات اور دیگر عجائب عالم مثال میں ہیں
پہنچے بعض اولیاء کی حکایت کیا جاتا ہے کہ وہ باوجود اپنے
وطن میں ہونے کے ایام حج میں مسجد حرام کے حاضر ہیں
سے تھے اور بعض اولیاء کی حکایت بیان کی جاتی ہے کہ
گھر کی دیوار نظر میں تھی اور باوجود کواڑ اور دیواروں
بند ہونے کے باہر نکل گئے اور مسافت بے حد تھامی اور
ٹھارا اور دیگر اشیاء کو حاضر کر دیا اور اس عالم کے اثبات
بعض متکلمین نے بھی موافقت کی ہے اور ان میں سے امام
حجۃ الاسلام غزالی اور راغب امام فخر الدین رازی وغیرہ
میں اور قدمائے مشائین نے بھی موافقت کی ہے ارسطو نے کہا ہے
کہ اس عالم کے سوا ایک زمین سماوی ہے اور اس میں حیوان
اور انسان اور نبات سماوی ہیں اور جو کچھ اس عالم میں ہے
سب سماوی ہے اور کوئی شے نہ ان میں نہیں ہے اور وہ ان
کے روحانی انسان بیان کے انسانوں سے مناسب نہیں
رکھتے اور بعض اُنکے بعض سے نفرت اور عداوت نہیں رکھتے
ہیں اور فارابی نے کہا ہے کہ یہ نفوس ملکہ جن کی ہوجاتا
ہیں اور بدن کا علوہ ہوجاتے ہیں تو جن امور کے ثابت
میں قابل تھے جیسے حور اور قصور وغیرہ اور ان کو
تصور کرتے ہیں کیونکہ ان نفوس کے جو کچھ
دنیا میں عقائد تھے ان کو تخیل کرتے
ہیں اور ان کے اس تخیل کا اثر اس عالم
سماویہ کا خیال ہے

جميع متافيه له في الدنيا من احوال القبر
والبعث والخراب ويكون الانفس الزوية
ايضا تشاهد العقاب المصور لهم الدنيا
فان الصور الخيالية ليست بضعيفة عن
المستبينة بل تزيد عليها تاثيرا كما انشا
في المنام انتهى ووافقه على ذلك من الفاضل
الاسلامية اتباعه بنى هاشم بن عجل بن
الخنفية قالوا ان لكل ظاهر باطنا وكل
شخص روحا وكل تنزيل تاويل ومثال
في هذا العالم حقيقة في ذلك العالم وهو العالم
الذي استثار به علي ابنه عجل بن الخنفية
والمصوفية فاطمة مجموعون على اثبات هذا
العالم قال الشيخ الاكبر في الباطن الثامن
من الفتوحات في كلامه وخلق الله جملة
هو اما عالمه على صورنا اذا البصر ما العارف
يشاهد فيها نفسه وقد اشار الى ذلك
عبد الله بن عباس في ما روى عنه من حديث
الكعبة وانها بيت واحد من اربعة عشر
بيتا وان في كل ارض من الارضين السبع
خلقا مثلنا حتى ان فيهم ابن عباس مثلي و
قمت هذه الرواية عند اصحاب الكاشف
وكل صافيها هي ناطق وهي باقية لا تقف ولا
تتبدل واذا دخلها العارفون فادماين خلوا
بارواهم لا باجسادهم فيكون كلهم
في هذه الارض الدنيا يتحدون عنها وفيها

پس جو کچھ دنیا میں وہ نفوس تصور کرتے تھے مثل احوال قبر
خراب بدن وغیرہ ان سبک مشاہد کرتے ہیں اور نفوس
رویدادیں عقاب کا جس کو وہ دنیا میں تصور کرتے تھے
مشاہد کرتے ہیں پس صورتیں ایسی جو کچھ ضعیف نہیں بلکہ
جو کچھ تاثیر میں زیادہ ہیں جیسا کہ ہم لوگ میں مشاہد کرتے
ہیں اور اسلام میں فرقوں میں سے اسپرپی ہاشم بن عجل بن
الخنفیہ کے متبعین نے موافقت کی ہے اور وہ یہ کہتے ہیں کہ
اہل ظاہر کے لیے ایک باطن ہے اور ہر شخص کی روح جو اور جو
تشریل کی تاویل ہے اور اس علم کی ہر مثال کیلئے ایک حقیقت
اس علم میں ہے اور وہ عالم ایسا ہے کہ علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے
محمد بن الخنفیہ کیلئے پسند اور اختیار فرمایا ہے اور تمام صورتیں
اس علم کو اثبات پر اجماع کیا ہے چنانچہ شیخ اکبر نے فتوحات
باب ثامن میں ایک موقع پر کہا ہے کہ حق تعالیٰ نے جملہ مخلوق کو
ایک عالم پر کیا ہے جس علم کو مشاہد ہے جس کو علم کو بتا ہے اور ان پر فرغ
شاہد کرتا ہے اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے ایک روایت میں
اس کی طرف اشارہ بھی کیا ہے اور وہ حدیث کعبہ کی ہے
انھوں نے فرمایا ہے کہ کعبہ ایک بیت ہے جو چودہ بیتوں بنا یا گیا ہے
اور ہر زمین میں ساتوں زمینوں میں ہر مٹی میں مخلوق ہے حتیٰ کہ
ان میں میری مثل بن عباس ہے اور اصحاب کاشف سے
یہ کہ ان بات کی تصدیق کی ہے اور جو کچھ اس عالم میں
ہے زندہ اور ناطق ہے اور وہ مخلوق باقی ہے نہ انہیں
ہوتی اور منتہی ہوتی ہے اور جب عارف اس میں
داخل ہوتے ہیں تو ان کی ارواح داخل ہوتی ہیں چنانچہ
داخل نہیں ہوتے پس اجسام کو اسی دنیا کی زمین میں
جوڑ جاتے ہیں اور ان کے متحد ہو جاتے ہیں

مداً اثنی لا تحصى وبعضها يسمى مداً اثنی النور
لا يدرى خلها من العارفين الا كل مصطفی وفي
كل حديث وأية وردت عند الماصوفها العتق
عن ظاهرها ووجدناها في هذا الارض و
كل جسم يتشكل فيه الروح من ملك
او جن وكل صورة يرى الانسان فيها
نفسه في النوم من اجساد هذا الارض
انتهى وقوله من الحضرات الكليّة الالهية
خمس الاول الغيب المطلق وهي حضرة
الاعيان الثابتة والثاني الغيب المصنف
الذي هو اقرب الى الشهادة المطلقة ويشتق
بعالم المثال والرابع الشهادة المطلقة ويستقر
بعالم الاجسام والخامس حضرة الجامع و
قوله في محامى العوالم ويطابق نفسها
عالم الشهادة منظر العالم المثال وهو عالم
الارواح وهو الاعيان الثابتة وهو الاسماء
الالهية وحضرة الواحدية وهو بحضرة
الاحدية مشهور ومعلوم في كتب التصوف
وايضاً صرحوا بان عالم المثال برزخ بين
عالم الاجسام وعالم الارواح ومشتق عن
صوره عن العالم وشبيه بالاجسام
من حيث انه محسوس مقدادى و
بالارواح من حيث انه نورانى وسنذكره
بالمفصّل المنفصل قال الكاتب في شرح
المنصوص عالم المثال باصطلاح الحكماء

اور اس عالم میں اس قدر شہرین کہ ان کی شمار نہیں ہو سکتی
اور ان شہروں میں بعض کے نام مدائن النور ہیں اور
ان شہروں میں عارفین سے وہی داخل ہوتے ہیں جو
برگزیدہ ہیں اور جو حدیث و آیت کہ عقل نے ان کو
ان کے ظاہری معنی سے پیرا ہے ہم نے ان کو اس سے
ظاہری معنی کے موافق اس عالم میں پایا ہے اور جن شہر
میں کسی ملک یا جن کی روحانی تشکیل ہوتی ہے اور جس
صورت میں آدمی اپنے آپ کو خواب میں دیکھتا ہے ایسی
زمین کے اجسام اور صورتیں ہیں۔ ختم ہوئی تجارت کتب کی
اور صوفیہ کا یہ قول کہ حضرات کلیہ الہیہ پانچ ہیں۔ اول غیب
اور وہ اعیان ثابتہ کی حضرت ہے اور دوسری غیر متغیبات
جو شہادت مطلقہ سے زیادہ قریب ہے اور اس کا عالم مثال
نام رکھتے ہیں جو حقیقی شہادت مطلقہ اس کا عالم اجسام نام
رکھتے ہیں اور پانچویں حضرت جامع اور عالم کے سخن کے
تطابق میں جو صوفیہ کا یہ قول ہے کہ عالم شہادت عالم مثال
کا منظر ہے اور عالم مثال عالم ارواح کا منظر ہے اور عالم
ارواح اعیان ثابتہ کا منظر ہے اور اعیان ثابتہ اسماء الہیہ
اور حضرت واحدیت کا منظر ہے اور اسماء الہیہ حضرت
احدیہ کا منظر ہے یہ اقوال کتب تصوف میں مشہور و
معروف ہیں اور یہ بھی صوفیہ نے تصریح کی ہے کہ عالم مثال عالم
اجسام اور عالم ارواح کے درمیان میں برزخ ہے اور اس عالم کی
مبتوتوں پر عقل اور اجسام کا اسطرح مشابہہ ہے کہ وہ محسوس ہوتا ہے
ہے اور ارواح کے مشابہہ ان عقیدہ ہے کہ وہ نورانی ہے
اور اس کا نام خیال منفصل رکھا ہے۔ کا بھی نے شرح منصوص
میں کہا ہے کہ عالم مثال حکماء کی اصطلاح میں.....

عالم النفوس المطبوعة وهو في الحقيقة خيال
العالم النقي فالصوفية وافقوا الشرعية في
اثبات هذا العالم واصافه واحكامه
اللهم انهم قالوا ان العالم الذي ينتشر
فيه الروح بعد مفارقة البدن ليس هو
هذا العالم بل عالم اخر خلافا للشرقية
وغيرهم ممن عرّف كثر قال الشيخ الاكبر
في الباب الحادي والعشرين بعد ثلثمائة
باب من كتاب الفتوحات حاصله ان
البرزخ الذي ينتقل اليه الارواح بعد
المفارقة عن ابدانها غير البرزخ الذي
من الاجسام والارواح فالاول يسمى
غيبا محالیا والثاني امكانيا والذين ينافون
الغيب الامكاني ويخبرون عن حوادثه
كشيدون بخلاف الغيب المحال فان مكاشفة
اقل قليل انقي ثم انهم قالوا المثل المقيّد
اعني الخيال انموذج المثل المطلق و
نسبته اليه نسبة المجد اول الى الله
او نسبة الكواكب الى الشمس وقالوا
اذا وصل السالك في سلوكه الى المثال
المطلق فكل ما يشاهد صواب
ليطابق ذلك العالم من العوالم الخرفانية
الحقيقة واذا شاهد عارفي خياله فردها
اصاب ورجها اخطاء وقالوا استبانة صافية
في الرويا هو التوجه التامة الى الحق ولا عالم

النفوس مطبوعا على عالم ہے اور وہ حق تعالیٰ کے عالم کا خیال
ختم ہونی عبارت کا بھی کی پس صوفیہ کے اس عالم اور اس کے
اوصاف واحکام کے ثبات میں شریعت کی موافقت کی ہے
مگر فرق استغریہ ہو کہ وہ عالم جنہیں روح بعد مفارقت
بدن کے قرار پاتی ہے وہ یہ عالم نہیں ہے بلکہ دوسرا عالم ہے
اور یہ مذہب اشراقیہ وغیرہم کے خلاف ہے شیخ اکبر نے
فتوحات کے تین سو سیویں باب میں فرمایا ہے حاصل اس کا
یہ ہو کہ وہ برزخ جسکی طرف مفارقت ابدان کے بعد ارتحال
ہوتی ہیں اس برزخ کے غیر ہے جو اجسام اور ارواح کا
اول برزخ کو غیبی مطلق کہتے ہیں اور دوسرے کو غیبی محال کہتے ہیں
کے مشاہدہ کرنے والے اور اس کے حوادث وغیرہ کو
بہت میں بخلاف غیب محالی کے کہ اس کا مکاشفہ نہایت
کم ہوتا ہے ختم ہوا مضمون فتوحات کا اس کے بعد صوفیہ
نے کہہ ہے کہ مثال مقید یعنی مثال منورہ خیال مطلق
کا ہے اور مطلق مقید کہ مثال مطلق سے
ایسی نسبت ہے جیسے جہاں کی نسبت نہر سے یا کوکب
کو آفتاب اور صوفیہ کہتے ہیں کہ جیسا کہ اسے اپنے سلوک
میں مثال مطلق کہتے ہیں جیسا ہے تو جو کچھ وہاں مشاہدہ
کرتا ہے وہ صواب ہوتا ہے نہ کہ وہ عالم اور
عوالم حشر کے مطابق ہے اور جب کہ مطلق کا
خیال میں مشاہدہ کرتا ہے تو اکثر اوقات
صواب کو پہنچتا ہے اور اکثر اوقات
خطا کرتا ہے اور صوفیہ نے کہا ہے کہ
خواب کے سچے ہونے کے چند اسباب
ہیں ان میں سے یہ ہیں

الارواح والتعود بالصدق والطهارة
عن الأخلاق الذميمة ولا تصاف بالآفات
الجميلة ولا يعرض عن الأغراض الدنية
وصحة البدن واعتدال الأمتزجة والقيام
بالطاعات والعبادات ودوام الوضوء
والنوم على الذکما فان النفس بملازمة
هذه الأمور ينجن بآلئها إلى عالم الأرواح
فیتصور بما فيها وينزل ذلك إلى خیاله
فیشاهد فیطالع علیها فی حالة البقطة
وقالوا هذه الحالة قد تحصل لكل البقطة
ایضاً وقالوا اسباب الخطاء سوء مزاج الدماغ
واشتغال النفس بالشهوات والدلائل
الغشبية واستعمالها القوة المتخیلة فی التخیل
الغاسقة فان ذلك ینزل روح النفس ذلاً
توکلجت من الظاهر إلى الباطن یحدث
له هذه المخزفات وعاقبتها عن الوصول
إلى العالم العلوی وقالوا من كان من النساء
المنهيات عن الفحشاء والمنکر لکانت
من عالم الأرواح الثابتة فیظهر تعبيراً
وقاویل مشقة بعد زمان طویل ومن لم
یکن كذلك یتلقها من المراتب السافله
فیظهر من حیاة قد بان ان الرویا عندهم
ایضاً ادراك حقیقی لا صور موجوده فی الخیر
نفس الخیر الوجود الخارجی عندهم متخله
بعضه یسیر فی حانیا وبعضها متالیاً وبعضها

حق تعالی اور عالم ارواح کی طرف توجہ تام ہونا اور سچ
ہونے کی عادت کرنا اور اخلاق ذمہ سے پاک ہونا
اور اوصاف پروردگار ساتھ مصطف ہونا اور عواضل میں غرض کرنا
بدن کی صحت اور اعتدالی مزاج کا ہونا اور بدن کی تزکیہ اور طاعت
اور عبادات میں قائم ہونا اور وضو پید اومت کرنا اور
کرتے ہوئے سونا گوئیگان امور کے التزام اور بلاست
سے نفس عالم ارواح کی جانب منجذب ہو جانا اور عالم
ارواح کے حالات کو تصور کرنا ہے اور یہ حالات اس کے
خیال کی طرف آتے ہیں تو یہ آن کو مشاہدہ کرتا ہے اور
حالات بیداری میں آن پر مطلع ہوتا ہے اور یہ حالات
کامین کو کبھی بیداری میں بھی حاصل ہو جاتی ہیں اور خواب
کے جھوٹی ہونے کے اسباب چند ہیں ان میں سے
مزاج دماغ کا خراب ہونا اور نفس کا شہوات اور لذت
میں مشغول ہونا اور قوت تخیل کو تخیلات غاشبہ میں فعال کرنا
کیونکہ یہ جملہ امور روح نفس کی تدبیر میں پھر نفس ظاہر میں
کی جانب توجہ کرتا تو یہ تخیلیات اس کی پیش آتی ہیں اور اس کے عالم
علوی کی جانب سے روک تھام میں اور انھوں نے کہا کہ بعض نفس مالکین کو
تیز فطرت ہوتا ہے وہ احوال کائنات کو عالم اعیان میں تیز سے اندر کرنا
پس اس کو خواب تعبیر کیلئے دراز کے ظاہر ہوتی ہیں اور جب
ایسا نہیں ہوتا ہے وہ احوال کائنات کو مراتب غلیظہ میں اندر کرنا ہے
خواب کی تعبیر علیہ ظاہر ہوتی ہے پس اس تقریب سے ظاہر ہو گیا
کہ رویاؤں کے نزدیک اور موجودہ فی الخیر کے اور اک حقیقی کا
نام ہی ان اس قدر ضروری ہے کہ جو خارجی کے اقسام اس کے
تذکرہ تعدد وہیں بعض کو روحانی کہتے ہیں اور
بعض کو مشائی اور بعض کو

شہادۃ و المذکرۃ لتلك الامور هي النفس
بتوسط الحواس الظاهرة والباطنة على
شاكلتي البقطة خذ والجن وودھب جمع
من الصوفية وتبعهم بعض الحكماء من
المتأخرين ان الانسان حواسا
باطنة من السمع والبصر والشم واللمس
والذوق وهي الحواس الروحانية كما ان
الحواس الظاهرة حواس بدنية يمدرك
بها الامور الحقيقية الغائبة عن الحواس
الظاهرة اما غيبوبة مقيدة زمانية
او مكانية كما اذا كانت تلك الامور
موجودة في عالم الشهادة لكن بحيث لا
يخالها الحس الظاهر اما بعد المسافة
او اختلاف الزمان او لغير ذلك من حيل
الغيب كجبل او جبل راو غيبوبة مطلقة
كما اذا كانت موجودة في عالم المثال فقط
استشهدوا على ما اطلقوا به الامدادات المنوية
والاكتفاء على صاحب الصلوة والسنن من قوله
فوجئت بردها بين كتفي وقوله ان لا حزن في
الرحمن من جانب اليمن وقوله اني اراكم من
وراء ظهري وقوله اطلت السماء وحق ان
ان ياطر وسماعه رثوه في حجر في قعر جهنم
وقول حارثة كاني انظر الى العرش راجعا ردا
والى اهل الجنة في الجنة ميتا وراون

اور بعض کوشاوی اور مذکر ان امور کا بواسطہ حواس
ظاہرہ اور باطنیہ نفس پر مثل بیداری بیداری اور
نوم میں کچھ فرق نہیں ہے اور صوفیہ کی ایک جماعت
اس طرف لگی ہو اور بعض حکماء متاخرین میں سے بھی انکے
تابع ہو گئے ہیں کہ انسان کے لیے جیسے حواس خمسہ بدنیہ
ظاہرہ ہیں اسی طرح باطنی حواس ہیں اور وہ یہی سمع
بصر و لمس و ذوق ہیں اور یہ حواس روحیہ ہیں جیسے حواس
ظاہرہ حواس بدنیہ ہیں اور ان حواس روحیہ سے امور
الہیہ کو جو حواس ظاہرہ سے غائب ہیں اور اک کرتا ہے
اور یہ غائب ہونا دو قسم کا ہے اول غائب ہونا مقید
اسکی دو قسم میں اول زمانی دو قسم مکانی غیبوت زمانی
وسکانی تو اس طرح پر ہوتی ہے کہ وہ امور مذکر عالم شہاد
میں ہی موجود ہوں لیکن اون کو حواس ظاہرہ نہیں اور
اسکی بعد مسافت کی وجہ سے یا اختلاف زمانہ کی وجہ
سے یا اور ہی وجہ سے جیسے کسی کھینچی کا حال ہو جائے
پہاڑ یا دیوار وغیرہ کے دوسری قسم غائب ہونا مطلق اور
وہ اس طرح پر ہے کہ وہ امور فقط عالم مثال میں ہوں
عالم شہادت میں نہ ہوں اور اس اپنے مدعا پر وہ خواب
اور کشف صوری کوشاہدات کے ہیں چنانچہ احادیث نبویہ
انما وحی بالسر یا طمق میں جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سلم نے اپنی ایک بیان میں فرمایا جو کہ اس آیت کی تفسیر
ہو اور ان لوگوں کے درمیان میں ہائی اور فرمایا کہ جو کہ میں نے
دینی جاننا ہوں اور فرمایا کہ ایک میں کو نبوت کی طرف
اور فرمایا کہ پھر آیا آسمان اور ملائی جو اسکو پھڑا اور جیسے کہ
آپ کا آواز اس پہر کی جو قہر میں گرا اور جیسے کہ قول اللہ کا

والے اہل النار کے النار سے تصاحبوں کے
 عنبر ذلک من الکاحادیت
 والا شار و تمسکو فی ذلک بقولہ تعالیٰ فانہا
 لا تفسد الا بصار و لکن تعنی القلوب القی فی
 الصدور و رولقوله تعالیٰ حکم اللہ علی قلوبہم
 و علی سمعہم و علی ابصارہم غشاوة
 فالشاهدات النومیة عند هؤلاء غسوات
 الحواس بالمعنی الذی مر ذکرہ آنفا دون ما
 اثبتہ الحکماء و ہی موجودة متحققة اما
 فی عالم المثال فقط علی تقدیر الغیوبة
 المطلقة او فی عالم الشهادة ایضا علی
 تقدیر الغیوبة المقيدة و قالوا ہذا
 الحواس الروحانیة اصل الحواس الجسمانیة
 و یبقی بعد خراب البدن و لذلك ورد فی
 حق قتلی بدر ما انتم باسمع منہم و لکنہم
 لا یجیبون و اذا ارتفع الحجاب بالمجاهلات
 و الریاضات اتحد الفرع بالاصل و ادراک
 بالحواس الجسمانیة ما یدرک بالحواس
 الروحانیة و علیہم حملوا ما روی عن
 النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ ما یدک
 فی صلوۃ الاکسوف لیستناول عنقودا
 من عناقید الجنة فہذا اجماع المذاهب
 الحاضریة عند فانی امر الرویا و یقتصر
 المتفقون الذی متقا اسلفنا ان کوثر
 الرویا حالاً امر متفق علیہ جمیع الفرق

اور جنہم میں اہل جہنم کو دیکھتا ہوں کہ چلا رہے ہیں اور سوار
 اور عاشر اور تارین اور حق تعالیٰ کی قول فانہا لا تفسد الا بصار
 و لکن تعنی القلوب الباتی فی الصدور استعمال کیے ہیں اور نیز اللہ
 تعالیٰ کے قول حکم اللہ علی قلوبہم و علی سمعہم و علی ابصارہم غشاوة
 سے استعمال کرتے ہیں پس جو اشیاء انو ابین نظر آتی ہیں
 وہ انکے نزدیک محسوسات اور حواس باطن کے ہیں جن کا
 ذکر اور گزارش اور جن حواس کو حکما رکے ثابت کیا جو اس کے
 محسوسات نہیں ہیں اور وہ امور جو خواب میں نظر آتے ہیں
 غیبیہ مطلقہ کی صورت میں تو عالم مثال میں موجود ہوتے ہیں
 اور غیبیہ مقیدہ کی تقدیر پر عالم شہادت میں موجود ہیں اور جنہ
 کہتے ہیں کہ یہ حواس روحانیہ جو اس جسمانیہ کی اصل ہیں اور
 خراب بدستج بعد باقی رہتے ہیں اور اسی واسطے بقولین بدر
 بارے میں آپ صحت فرمایا تا کہ تم ان سے زیادہ غشے والے
 نہیں ہو لکن وہ جوابتین دیتی اور جب مجاہلات اور ریاضات
 حجاب رفع ہو جاتا ہے تو فرع بجے حواس ظاہرہ اور اصل
 یعنی حواس روحانیہ کیک ہو جاتے ہیں اور جو اس
 روحانیہ سے اسوقت جو ادراک کرتا ہے وہی حواس جسمانیہ
 سے ہی ادراک کرتا ہے اور اسی پر حوفیہ نے عمل کیا ہے
 اس روایت کو کہ جس میں آیا ہے کہ صلوۃ کسوف
 میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا ہاتھ مبارک
 جنت کے خوشن میں سے خوشہ لینے کے لیے
 بڑھایا۔ میں یہ تمام وہ مذاہب ہیں جو رویا کے
 باب میں ہم کو محفوظ تھے اور سمجھ دار تریک کو پہلی
 تقریر سے مستنبط ہو گیا ہے کہ رویا ایک حال کا نام
 اور اس کے حال ہونے پر تمام فرقوں کا اتفاق ہے

کہ کتبہما مختلفا فیما فیہ
 الاشتباہ فمنہب المتکلمین
 ان الاشتباہ هناك فی کون الشئ مدراک
 وهو غیر مدراک وکون الشئ موجودا
 معدوم ورومذہب المشائین ان
 الاشتباہ هناك فی کون الشئ
 موجودا بالوجود العینی وهو موجود
 بالوجود الذہنی وکون الصور الحاصل
 فی القوة المدركة واصلة فی عالم الجسام
 مع انہا نازلة من عالم المجردات
 ورومذہب الاشراقیة الصوفیة انہ
 انحاء الوجود الخارجی فیظن المتألفا
 ورومذہب طائفة من الصوفیة انہ
 فی الآلات ادراکاتھا فیظن مدركة
 بالحواس الظاہرة مع انہا مدركة
 بالحواس الباطنة وایضا ظہر معا
 قد مناه ان الاختلاف فی امر الثویا
 واقع فی مقامین الاول فی وجود تلك
 الصورة المشاهدة انہا معدومات
 او موجودات وعلی تقدیر کونہا موجودات
 هل ہی موجودات فی الخارج والذہن
 وعلی تقدیر کونہا موجودات فی الخارج
 هل ہی مثالیة او شہادیة والثانی فی
 ادراک تلك الصورة هل هو ادراک
 حقیقیة او خیالی واشتباہ وعلی تقدیر

لیکن اختلاف اس میں ہے کہ اشتباہ کس شے میں ہے
 پس شکلین کا مذہب یہ ہے کہ اشتباہ رویا کے باب
 میں شے کے موجود و جودگنی ہونے میں ہے اور وہ جود
 جود ذہنی ہے اور نیز اشتباہ اس میں ہے کہ قوت
 مدركة میں جو صورت حاصل ہوتی ہے وہ عالم جسام
 سے آتی ہے یا جود اسکے کہ وہ عالم مجردات سے
 نازل ہوتی ہے اور اشراقیہ اور صوفیہ کا مذہب
 یہ ہے کہ اشتباہ وجود خارجی کے اقسام میں ہے
 پس شے مثالی شہادی مغنوں ہوتی ہے اور صوفیہ میں
 سے ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ اشتباہ آلات ادراک
 رویا میں ہے پس ظن کیا جاتا ہے کہ وہ حواس
 ظاہرہ سے مدركة ہوتی ہے حالانکہ وہ حواس
 باطنہ سے مدركة ہوتی ہے اور پہلی تقریر سے
 یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ رویا کے باب میں اختلاف
 دو مقام میں ہے اول تو ان صورتوں میں جو رویا
 میں مشاہدہ کی جاتی ہیں کہ وہ معدومات ہیں یا
 موجودات اور موجود ہونے کی تقدیر پر اس میں اختلاف
 ہے کہ خارج میں موجود ہیں یا ذہن میں اور خارج
 میں موجود ہونے کی تقدیر پر اس میں
 اختلاف ہے کہ وہ صورتیں مثالی ہیں یا شہادی
 اور دوسرا اختلاف اس صورت کے
 ادراک میں ہے کہ وہ ادراک کسی حقیقت کا
 ادراک ہے یا محض خیالی واشتباہ ہی ہے اور
 ادراک ہونے کی تقدیر پر

کونہ اور اگر اکاھل ہو النفس توسط المخیلة
والنفس الشارک او بتوسط الخواس
الباطنة بالمعنی الذی مر ذکرہ او الظاہر
وہو منہا منہب الخمری عن ابن عباس
خفی اللہ عنہ وھو انہ قال فی تفسیر قولہ
تعالی اللہ یتوفی الانفس حیث موتھا والقی
لہم موت فی منامھا ان فی ابن احمد نفسا و
مرحاما ہما مثل شعاع الشمس فالنفس
ھی التي بها العقل والتمیز والروح ہی التي
بہا النفس الحیوة فیتوفیان عند الموت
وتتوفی النفس وتحدھا عند النام وھذا
بظاہر یدل علی انقطاع العلاقة بین
النفس الناطقة والبدن فی حالة النوم
وبقاء الروح حیوانی فیہ عاملا متصرفا و
ظاہر البطلان لان الافعال الحیوانیة فی
الطبیعة کلھا مقصد من النفس الناطقة
فی البدن الانسانی علی التحقيق فاذا انقطعت
العلاقة بینہما وبین البدن وجب بطلان
جميع تلك الافعال علی ان الافعال
النفسانیة التي مقصدھا النفس الناطقة
بلا شکی ایضا یبکی وقوعھا حالة النوم
کالفکر واستخراج المسائل الذی فیہ
وعند انقطاع العلاقة لا یتصور صدور
تلك الافعال قطعاً وشاہد
الوجود یکذبہ ویشہد بخلافہ

اس میں اختلاف ہے کہ وہ اور اکاھل ہو۔
کہ ہے یا بواسطہ ان حواس باطنہ کے جن کا ذکر کر چکا
یا بواسطہ حواس ظاہرہ کے اور رویا کہ بابہ میں اور
بھی مذاہب ہیں چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہما ہے مروی ہے
کہ انھوں نے حق تعالیٰ کے قول اللہ یتوفی الانفس میں
موتھا والقی لموت فی منامھا کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ
ابن آدم میں ایک نفس ہے اور ایک روح ہے جس
تو وہ ہے جس کے سبب سے عقل ہے اور تمیز ہے اور روح
وہ ہے کہ جس کے سبب سے دم اور حیلہ ہے پس موت کے وقت
تو دونوں متوفی ہو جاتے ہیں اور سوئے کے وقت صرف
نفس متوفی ہوتا ہے اور تفسیر اپنے ظاہر سے اس پر
دلائل کرتی ہے کہ نفس ناطقہ اور بدن میں حالت
نوم میں علاقہ منقطع ہو جاتا ہے اور روح حیوانی
اُس میں عامل و متصرف ہوتی ہے اور یہ ظاہر البطلان
ہے کیونکہ تمام افعال حیوانیہ طبعی قطعاً نفس ناطقہ سے
جو بدن انسانی میں ہے صادر ہوتے ہیں اس جس نفس
ناطقہ اور بدن میں علاقہ منقطع ہو جائے گا تو ان تمام
افعال کا بطلان ضروری ہو گا حالانکہ افعال النسانیہ
جن کا مقصد نفس ناطقہ ہے حالت نوم میں باق
کثیر الوقوع ہیں جیسے کہ فکر کرنا اور مسائل حقیقہ کا
استخراج کرنا اور علاقہ منقطع ہونے کے سبب
صدور ان افعال کا قطعاً مقصور نہیں ہو سکتا
اور واقعات اس کی تکذیب کرتے ہیں اور
اس کے خلاف کی شہادت دے چکے ہیں
میں

اللہ تعالیٰ ان یا قل وقیل المتواضعین
 الا نفس فقد ان القوة الممیزة فیہا
 عند النور فہذا مر عنہا جمیع الافعال
 من النفسانیة والچیوانیة والطبیعیة
 لکن لا علی التلیز و حیث ان یوج
 الی ما سبق من ان الرویا خیال
 ای اشتباہ واللہ اعلم وحکمہ

لیکن اس نفیس کی اگر تائید کی جاوے
 کہ مراد ولی النفس سے قوت ممیزہ کا وقت تو
 کے قدر ان سے تو اس تقدیر پر تمام افعال
 نفسانیہ و حیوانیہ و طبیعیہ کا صدور تو ہمین ممکن
 ہے لیکن صدور ان کا علی وجہ التلیز نہ ہوگا
 تائید کی رو یا خیال یعنی اشتباہ ہونا
 لازم آوے گا۔ واللہ اعلم وحکمہ

خامس

حمد و صلوة کے بعد بندہ اختر طہر الدین سید احمد ولی الہی احرار الصفا کی خدمت میں اس سچے
 پیر صالح تحقیق الرویا حضرت جد امجد افضل التکلمین قدوة الحیثین زبدۃ المفسرین حضرت مولانا شاہ ولی اللہ
 صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف عرصہ سے میرے پاس تھا اور میں نے بہت کوششوں اور جانفشانیوں
 بہم پہنچایا تھا اور اپنی قہیم عادت کے موافق جو کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی عنایت سے مجھ میں ودیعت کر رکھی
 ہے اپنے مقدس خاندان عزیزہ ولی اللہ کی مصنفہ کتابوں کی اشاعت کرنا۔ ان کے ظاہری و
 باطنی مفیدوں کو متوسلین خاندان کے لیے عام کرنا۔ اس کی نسبت بھی یہی ارادہ تھا کہ مولانا شاہ ولی اللہ
 طبع کیا جائے۔ تاکہ اس عجیب تحقیق سے علما و طلبا سب تنفیع ہوں۔ مگر ساتھ ہی یہ بھی خیال تھا کہ اگر
 اردو میں ترجمہ بھی ہو جائے تو بہت ہی خوب ہے۔ متوسلین و جہ کے لوگ بھی فائدہ اٹھا سکیں گے۔ اور
 تعالیٰ کا لاکھ لاکھ اکہش کرے کہ اُس نے اپنے کمال فضل سے میری آرزو پوری کی اور مجھ کو اس کے ترجمہ پر
 اور آسیر و پیر صرف کرنے اور بہر طبع کرنے کی توفیق دی۔ الحمد للہ تم الحمد للہ
 امیر کہ شہید ایاں خاندان عزیزہ اس طرف توجہ فرمائیں گے اور جتنے سچے مطالبہ ہیں۔ ان کے ترجمہ
 طلب کریں گے۔ کیونکہ اس کا کاپی رائٹ باقاعدہ محفوظ ہے۔ لہذا کوئی صاحب بلا اجازتہ سر نہ
 راقم کے قصد طبع نہ فرمائیں۔ والسلام علی من اتبع الہدی۔

ظہیر الدین سید احمد ولی الہی خیرہ حضرت مولانا شاہ ولی اللہ
 محدث دہلوی۔ مالک طبع احمدی واقعہ کہہ حضرت مولانا
 شاہ عبدالعزیز صاحب۔ عقیب کلان محل۔ سندھ دہلی

رستم

CALL No. 13251 ACC. No. 19011
 AUTHOR
 TITLE

18 1944 17-251

Date	No	Date	No.



MAULANA AZAD LIBRARY
 ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

RULES:-

1. The Book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of Rs. 1-00 per volume per day shall be charged for text-books and 10 Paise per volume per day for general books kept over-due.

